البحر المحيط

تصنيف

أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان

الغرناطي الأندلسي

٦٥٤هـ/٧٤٥هـ

حقق هذا الجزء

محمد معتز كريم الدين ماهر حبوش

الجزء الثالث

دار الرسالة العالمية

بسم الله الرحمن الرحيم

دار الرسالة العالمية

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بجميع طرق
الطبع و التصوير و النقل و الترجمة و التسجيل الرقمي
و المسموع و المصور و غيرها الا بإذن خطي من:

شركة الرسالة العالمية م.م.

Al-Resalah Al-A'lamiah co.
Publishers

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحفُوظَةٌ لِلنَّاشِرِ

الطَّبْعَةُ الأُولَى

٢٠١٥م / ١٤٣٦هـ

الإدارة العامة
Head Office

دمشق - الحجاز
شارع مسلم البارودي
بناء خولي و صلاحي

2625

(963)11-2212773

(963)11-2234305

الجمهورية العربية السورية
Syrian Arab Republic

info@resalahonline.com
http://www.resalahonline.com

فرع بيروت
BEIRUT/LEBANON
TELEFAX: 815112- 319039- 818615
P.O. BOX:117460



تتمَّة
سورة البقرة*

﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾.

المفردات

الوصيةُ: العَهْدُ، وصَّى بَنِيْه، أي: عَهِدَ إليهم، وتقدَّم إليهم بما يعملُ به مقترناً بوَعْظٍ، ووصَّى وأوصى لغتان، إلا أنَّهم قالوا: إنَّ وصَّى المشدَّد يدلُّ على المبالغة والتكثير.

«يعقوب»: اسمٌ أعجميٌّ ممنوع الصَّرْف؛ للعلميَّة والعُجْمة الشخصيَّة، ويعقوب عربيٌّ، وهو ذَكَر القَبَج[1]، وهو مصروفٌ، ولو سُمِّي بهذا لكان مصروفاً، ومَن زَعَم

* تفسير الآيات من (١٣٢) وحتى (١٧٦) من تحقيق محمد معتز كريم الدين، ومن (١٧٧) وحتى (٢٠٢) من تحقيق ماهر حبوش.

(١) وهو: الحَجَل. القاموس (قبج).

أنَّ يعقوبَ النبيَّ إنَّما سُمِّي يعقوب؛ لأنَّه هو وأخوه العِيْص تَوْأَمان، فخرج العِيْص أوَّلاً ثم خرج هو يَعقبه[1]، أو سُمِّي بذلك؛ لكثرة عَقِبه = فقولُه فاسدٌ؛ إذ لو كان كذلك لكان له اشتقاقٌ عربيٌّ، فكان يكون مصروفاً.

الحضُور: الشُّهُود، تقول منه: حضَر بفتح العين، وفي المضارع يَحضُر بضمِّها، ويقال: حَضِرَ بكسر العين، وقياس المضارع أن يُفتَح فيه فيقال: يَحضَر، لكن العرب استغنت فيه بمضارع فَعَل المفتوح العين، فقالت: حَضَر يَحضُر بالضَّمِّ، وهي ألفاظ شذَّت فيها العرب، فجاء مضارع فَعِل المكسور العين على يَفعُل بضمِّها، قالوا: نَعِمَ يَنْعُم، وفَضِلَ يَفْضُل، وحَضِرَ يَحْضُر، ومِتَّ تَموتُ، ودِمْتَ تَدُوم، وكلُّ هذه جاء فيها فعَل بفتح العين، فلذلك استغني بمضارعه عن مضارع فعل، كما استغنت فيه بـ: يفعِل بكسر العين عن يفعَل بفتحها، قالوا: ضَلِلت بكسر العين تَضِلّ بالكسر، لأنَّه يجوز فيه ضَلَلْت بفتح العين.

«إسحاق»: اسمٌ أعجميٌّ لا يَنصرف؛ للعلميَّة والعُجْمة الشخصيَّة، و«إسحاق» مصدر أَسْحَق، ولو سمّيت به لكان مصروفاً، وقالوا في الجمع: أَساحِقة وأَساحِيق، وفي جَمْع «يعقوب»: يعاقبة ويعاقيب، وفي جمع إسرائيل: أَسارلة.

وجوَّز الكوفيون في إبراهيم وإسماعيل: بَرَاهِمة وسماعِلة، والهاء بدلٌ مِن الياء، كما في زنادقة وزناديق.

وقال أبو العباس: هذا الجَمْع خطأٌ؛ لأنَّ الهمزة ليست بزائدة، والجمع: أَبَاره وأسامع، ويجوز: أباريه وأساميع، والوجه أن تجمَع هذه جَمْع السلامة، فيقال: إبراهيمون، وإسماعيلون، وإسحاقون، ويعقوبون، وحكى الكوفيون أيضاً: بَرَاهم وسماعل وأساحق ويعاقب بغير ياء ولا هاء. وقال الخليل وسيبويه: بَرَاهيم وسَماعِيل. وردَّ أبو العباس على مَن أَسقطَ الهمزةَ؛ لأنَّ هذا ليس موضعَ زيادتها، وأجاز ثعلب: براهٌ، كما يقال في التصغير: بُرَيْه. وقال أبو جعفر الصَّفَّار: أمَّا إسرائيل فلا نَعلم أحداً يُجيز حذفَ الهمزة مِن أوَّله، وإنَّما يقال: أساريل. وحكى

(١) في (أ): بعقبه. والخبر أورده الثعلبي في التفسير ١/ ١٩٧، والبغوي ١/ ١١٨، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٤٨٢ عن ابن عباس ﷺ، وينظر تفسير القرطبي ٢/ ٤١٠.

الكوفيون: أسارلة وأسارل[١]. انتهى، وقد تقدَّم لنا الكلام في شيء مِن نحو جمع هذه الأسماء، واستوفي النقل هنا.

الحَنَف لغةً: المَيْلُ، وبه سُمِّي الأَحْنَف[٢]؛ لِمَيْلٍ كان في إحدى قَدَمَيْه عن الأخرى، قال الشاعر:

واللهِ لــولا حَــنَــفٌ فــي رِجْــلِــه ما كان في صبيانكم مِن مِثْلِه[٣]

وقال ابنُ قتيبة: الحَنَف: الاستقامة، وسمِّي الأحنف على سبيل التفاؤل، كما سُمِّيَ اللديغُ سَلِيماً[٤]. وقال القفَّال: الحَنَف: لَقَبٌ لِمَن دانَ بالإسلام كسائر ألقابِ الدِّيانات. وقال عمر:

حــمــدتُ اللهَ حــيــن هــدى فــؤادي إلى الإسلام والدينِ الحنيفِ[٥]

وقال الزجَّاج: الحنيف: المائل عمَّا عليه العامَّة إلى ما لزمه، وأنشد:

ولــكــنَّــا خُــلِــقْــنــا إذ خُــلِــقْــنــا حــنــيــفــاً ديــنُــنــا عــن كــلِّ دِيْــنِ[٦]

(١) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٥-٢٦٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٤١٦، وأبو العباس محمد بن يزيد المُبرِّد.

(٢) وهو: الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصين، أحد من يُضرب بحلمه وسؤدده المثل توفي سنة (٦٧هـ). السير ٤/ ٨٦.

(٣) الرجز في معاني القرآن للزجاج ١/ ٢١٤، وزاد شطراً ثانياً بينهما، وهو: ودقة في ساقه من هزله. وزاد في المخصص ٢/ ٥٨ شطراً ثالثاً، وهو: وقلَّة أخافها من نسله. وهو في اللسان (حنف)، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٨٧، وفيهما: فتيانكم، بدل: صبيانكم، ونُسبَ لأمِّه أو لمرضعته، ينظر تاج العروس (حنف)، وأورده أيضاً الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٨٧ هكذا:

والله لــولا ضــعــفــه مــن هــزلــه وحَــنَــف أو دقَّــة فــي رجــلــه

(٤) تفسير غريب القرآن ص٦٤ بنحوه.

(٥) البيت في العباب للصاغاني وتاج العروس (حنف)، وأورده أيضاً الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٥٣، والقرطبي في تفسيره ١١/ ٥٩، ونسباه لحمزة بن عبد المطلب، وأورده أيضاً السمين في الدر المصون ٢/ ١٣٧، وابن عادل في اللباب ٢/ ٥١٧ ونسباه لعمرو.

(٦) الكشاف ١/ ٣١٤، وأورده أيضاً ابن هشام في السيرة النبوية ١/ ٤٣٨، والصفدي في الوافي بالوفيات ١٦/ ٣٤٣، ونسباه لصيفي بن الأَسْلَت الأنصاري الأوسي الشاعر، وفيهما: جِيْل، بدل: دين.

الأسباط: جَمْعُ سِبْط، وهم في بني إسرائيل كالقبائل في بني إسماعيل، وهم ولد يعقوب اثنا عشر، لكلٍّ واحد منهم أمَّة مِن الناس، وسيأتي ذِكْر أسمائِهم، سُمُّوا بذلك مِن السَّبْط وهو التَّتابع، فهم جماعة متتابعون، ويقال: سَبَط عليه العطاءَ إذا تابعه، ويقال: هو مقلوب بَسَط، ومنه: السُّباطة والسَّاباط[١]، ويقال للحسن والحسين: سِبْطا رسولِ الله ﷺ، سُمُّوا بذلك؛ لكثرتهم وانْبِساطهم وانتشارهم، ثم صار إطلاقُ السِّبْط على ابنِ البنتِ، فيقال: سِبْط أبي عمر بنِ عبد البَرِّ، وسِبْط حسين بنِ مَنْدَه، وسِبْط السّلفي[٢]، في أولاد بناتِهم.

وقيل: أصل الأسباط مِن السَّبَط وهو الشَّجر الملتفُّ، والسَّبَط: الجماعةُ الراجعونَ إلى أصلٍ واحد.

الشِّقاق: مصدر شَاقَّه، كما تقول: ضارب ضِراباً، وخالف خِلافاً، ومعناه: المعادَاة والمخالفةُ، وأصله مِن الشِّقِّ، أي: صار هذا في شِقٍّ وهذا في شقٍّ، والشِّقُّ: الجانِبُ، كما قال الشاعر:

إذا ما بكى مِن خَلْفها انْحَرَفَتْ له ... بشِقٍّ وشِقٌّ عندنا لم يُحوَّلِ

وقيل: هو مِن المَشَقَّة؛ لأنَّ كلَّ واحد منهما يَحرِص على ما يَشقُّ على صاحبِه.

الكفاية: الأحساب، كفاني كذا، أي: أحسبني، قال الشاعر:

فلو أنَّ ما أسعى لأدنى معيشةٍ ... كفاني ولم أَطْلُب قليلٌ مِن المالِ[٣]

أي: أغناني قليلٌ مِن المال.

الصِّبْغة: فِعْلَة مِن صَبَغَ، كالجِلْسة مِن جَلَس، وأصلها الهيئة التي يقع عليها الصبغ، والصِّبْغ المصبوغُ به، والصبغُ المصدر، وهو تغيير الشيء بلونٍ مِن الألوان، وفِعْله على فَعَل بفتح العين، ومضارعه المشهور فيه يَفْعُل بضمِّها،

(١) السُّباطة: نحوٌ من الكناسة. والساباط: سقيفة بين دارين من تحتها طريق نافذ. الصحاح (سبط).

(٢) الأول: هو أبو محمد عبد الله بن علي اللخمي الشاطبي، توفي سنة (٥٣٣هـ)، والثاني: هو أبو جعفر محمد بن أحمد بن نصر الأصبهاني الصيدلاني، توفي سنة (٦٠٣هـ). السير ٢٠/ ٩٢ و٢١/ ٤٣٠، والثالث: هو عبد الرحمن بن مكي الأطرابلسي الإسكندري، توفي (٦٥١هـ). ذيل التقييد للفاسي ٢/ ١٠١.

(٣) البيتان لامرئ القيس، وهما في ديوانه ص١٢ و٣٩، ومعنى الأول: أنَّه كان يُذهلها عن ولدها حتى تميل إليه بهواها. وسلف الثاني.

والقياس الفتح، إذ لامه حرفُ حَلْق، وذُكر لي عن شيخنا أبي جعفر[١] أحمد بنِ يوسف بن عليٍّ الفِهْريِّ ـ عُرف باللَّبْلي[٢] وهو شارح «الفصيح»[٣] ـ أنَّه ذَكَر فيه ضمَّ الباء في المضارع والفتحَ والكسرَ.

* * *

التفسير ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ قرأ نافع وابنُ عامر: «وأوصى» وقرأ الباقون: «ووصَّى»[٤].

قال ثعلب: أَمْلَى عليَّ خَلَف بن هشام البزَّار، قال: اختلف مصحف أهل المدينة وأهل العراق في اثني عَشَر حرفاً:

كتب أهل المدينة: «وأوصى» [البقرة: ١٣٢]، «سارعوا» [آل عمران: ١٣٣]، «يقول الذين آمنوا» [المائدة: ٥٣]، «من يرتدد» [المائدة: ٥٤]، «الذين اتَّخذوا مسجداً» [التوبة: ١٠٧]، «خيراً منهما» [الكهف: ٣٦]، «فتوكَّل» [الشعراء: ٢١٧]، «وأن يظهر» [المؤمن: ٢٦]، «بما كسبت أيديكم» [الشورى: ٣٠]، «ما تشتهيه الأنفس» [الزخرف: ٧١]، «فإنَّ الله الغنيُّ» [الحديد: ٢٦]، «فلا يخاف عقباها» [الشمس: ١٥].

وكتب أهل العراق: «ووصَّى»، «وسارعوا»، «ويقول»، «من يرتدَّ»، «والذين اتخذوا»، «خيراً منها»، «وتوكَّل»، «أو أن يظهر»، «فبما كسبت أيديكم»، «ما تشتهي»، «فإنَّ الله هو»، «ولا يخاف»[٥].

(١) في النسخ: أبي العباس. ولم نقف له على كنيةٍ كذلك، والمثبت من الوافي بالوفيات ٨/ ٢٩٥، وبغية الوعاة ١/ ٤٠٢، ولعلَّه الصواب.

(٢) في النسخ عدا (د٢): بالليلي. وهو تصحيف، والمثبت من (د٢) ومصادر الترجمة الآنفة الذكر، واللَّبْلي: نسبة إلى لَبْلة من أعمال الأندلس، أحد مشاهير أصحاب الشلوبين، (ت ٦٩١هـ).

(٣) كذا ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ٢/ ١٢٧٣ ضمن شروح «الفصيح»، ونقل عن ابن الحنائي قوله: كتاب لم تكتحل عين الزمان بمثله في تحقيقه وغزارة فوائده، ومنه يعلم فضل الرجل الذي ألَّفه وبراعته.

(٤) السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٢، وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة.

(٥) ونقله ابن الجوزي في زاد المسير ـ ١/ ١٤٨-١٤٩ بإسناده إلى ثعلب، وانظر الأخبار الواردة في هذه الاختلافات في المصاحف لابن أبي داود ١/ ٢٥٣ وما بعدها.

و«بها» متعلِّق بـ «أوصى»، والضمير عائد على الملَّة في قوله: «ومَن يرغب عن ملَّة إبراهيم»، وبه ابتدأ الزمخشريُّ[١]، ولم يَذكر المهدويُّ غيرَه، أو على الكلمة التي هي قوله: «أسلمت لربِّ العالمين»، ونظيره: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف: ٢٨] حيث تقدَّم: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦]. وبهذا القول ابتدأ ابنُ عطيَّة، وقال: هو أصوب؛ لأنَّه أقربُ مذكور[٢].

ورجّح العَوْد على الملَّة بأنَّه يكون المفسّر مصرَّحاً به، وإذا عاد على الكلمة، كان غيرَ مصرَّح به، وعوده على المصرَّح أَولى مِن عودِه على المفهوم، وبأنَّ عودَه على الملَّة أجمعُ مِن عوده على الكلمة، إذ الكلمة بعضُ الملَّة، ومعلوم أنَّه لا يُوصِي إلَّا بما كان أجمعَ للفلاح والفوزِ في الآخرة.

وقيل: يعود على الكلمة المتأخِّرة، وهو قوله: «فلا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون»، وقيل: على كلمة الإخلاص، وهي: لا إلهَ إلا اللهُ، وإن لم يَجْرِ لها ذِكْر فهي مُشار إليها مِن حيث المعنى، إذ هي أعظم عُمُد الإسلام، وقيل: يعود على الوصيَّة الدالِّ عليها «ووصَّى»، وقيل: يعود على الطاعة.

«بَنِيْه» بنو إبراهيم: إسماعيل وأمُّه هاجَر القبطيَّة، وإسحاق وأمُّه سارة، ومدن[٣]، ومديان[٤]، ويقشان[٥]، وزمران[٦]، ويشناق[٧] وشوح[٨][٩]، ذكرهم

(١) الكشاف ١/ ٣١٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.

(٣) في المطبوع: ومدين.

(٤) في (ب) و(ت) و(يه): ومديان.

(٥) في النسخ الخطية عدا (ز٢): ويغشان، وفي المطبوع: ونقشان، والمثبت من (ز٢).

(٦) في (أ) و(د٢) و(ع): ورمران. وفي المطبوع: وزمزان.

(٧) في المطبوع: ونشق.

(٨) في (أ) و(د٢) و(ع): وشواح، وفي (ب): وشواخ، وفي (ت) و(يه): وسراخ، وفي (ز٢): وسراح، وفي المطبوع: ونقش سورج، والمثبت من معجم الأعلام ص١١٥.

(٩) الأسماء في معجم الأعلام للدكتور ف. عبد الرحيم ص١٦٢-١٦٣ و١٧٦ و٩٩ و١٧٤ و١٩٣ و١١٥، على الترتيب، وقد اختلفت المصادر التي ذكرت أسماء أولاد إبراهيم في رسم أسمائهم ولفظها، ينظر معجم الأعلام والمصادر التي عزاها، وتاريخ اليعقوبي ١/ ٢٨، =

الشريف النَّسَّابة أبو عليّ محمد بنُ [أسعد بن] عليّ بنِ معمَّر الحسيني الجَوَّانيّ[١] وغيرُه، وأمُّ هؤلاء السِّتَّة: قطورا[٢] بنتُ يقطن[٣] الكنعانيَّة، هؤلاء الثمانية وَلَده لصُلْبه، والعقب الباقي فيهم لاثنين لإسماعيل وإسحاق لا غير.

قرأ الجمهور: «ويعقوبُ» بالرفع، وقرأ إسماعيل بنُ عبد الله المَكِّيّ والضرير[٤] وعمرو بنُ فائد الأسواري بالنصب.

فأمَّا قراءةُ الرفع؛ فتحتمل وجهين؛ أحدهما: أن يكون معطوفاً على «إبراهيم» ويكون داخلاً في حكم توصية بَنِيْه، أي: ووصَّى يعقوبُ بَنِيْه، ويحتمل أن يكون مرفوعاً على الابتداء، وخبره محذوف، تقديره: قال: يا بَنيَّ إنَّ اللهَ اصطفى. والأول أظهر.

وأمَّا قراءة النصب؛ فيكون معطوفاً على «بَنِيْه»، أي: ووصَّى بها نافلتَه يعقوبَ وهو ابنُ ابنِه إسحاق، وبنو يعقوب يأتي ذِكْر أسمائهم عند الكلام على الأسباط.

= وتاريخ الطبري ١/ ٣٠٩، والمحبَّر لابن حبيب ص٣٩٤، والتعريف والإعلام للسهيلي ص٧٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٠٩، والإتقان ٢/ ١٠٩١، وغيرها.

(١) في النسخ: أبو البركات محمد بن علي بن معمر الحسيني الجواني. والمثبت من مصادر ترجمته، وما بين حاصرتين منها، وقد سلفت ترجمته والاختلاف في كنيته واسمه عند تفسير الآية (٥١) من هذه السورة، فلتنظر.

(٢) في (ت): قطورير، وفي (يه): قطوا، وورد في بعض المصادر كالمحبَّر ص٣٩٤، والتعريف والإعلام ص٧٧ وغيرهما: قنطوراء.

(٣) في المحبَّر ص٣٩٤: مقطور.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٠٩، والقراءات الشاذة ص٩، دون ذكر الضرير، ولم نقف على قراءته، والمكي هو: أبو إسحاق المخزومي، المعروف بالقسط، مقرئ مكة، كان ثقة، وهوآخر من قرأ على ابن كثير، مات سنة (١٧٠هـ). غاية النهاية ١/ ١٦٥-١٦٦، مع الإشارة إلى أنه ورد في (ب) و(ت) و(يه): إسماعيل بن عبد الله المكّيّ الضرير، أي: بدون واو قبل لفظة: الضرير. ولم نعثر في ترجمة إسماعيل المكي ـ الآنفة الذكر ـ أنه كان ضريراً، ولم نهتدِ لهذا القارئ الضرير، إن اعتبرنا أن الواو موجودة قبله، فالأرجح ـ والله تعالى أعلم ـ أن لفظة: والضرير ـ أو: الضرير ـ مقحمة هنا، ولا معنى لها، خاصة وأن القرطبي أورد القراءة هكذا: وقرأ عمرو بن فائد الأسواري وإسماعيل بن عبد الله المكي: «ويعقوب» بالنصب عطفاً على «بنيه». اهـ. فليحرَّر.

«يا بنيَّ» مَن قرأ «ويعقوبَ» بالنصب كان «يا بنيَّ» مِن مقولات إبراهيم، ومن رَفع على العطف فكذلك، أو على الابتداء فمِن كلام يعقوب، وإذا جعلناه من كلام إبراهيم فعند البصريين هو على إضمار القولِ، وعند الكوفيين لا يَحتاج إلى ذلك؛ لأنَّ الوصيَّة في معنى القول، فكأنَّه قال: قال إبراهيم لبَنِيْه: يا بنيَّ، ونحوه قول الراجز:

رَجُلان مِن ضَبَّة[1] أخبرانا إنَّا رَأَيْنا رجلاً عُرْيانا[2]

بكسرِ الهمزة على إضمار القول، أو معمولاً لـ «أخبرانا» على المذهبين، وفي النداء لمن بحضرة المنادي، وكون النداءِ بلفظ البَنِيْن مضافين إليه = تلطُّف غريب وترجيةٌ للقَبول وتحريكٌ وهزٌّ لما يُلقى إليهم مِن أمر الموافاة على دِيْن الإسلام الذي ينبغي أن يتلطَّف في تحصيله، ولذلك صدّر كلامه بقوله: «إنَّ اللهَ اصطفى لكم الدين» وما اصطفاه اللهُ لا يَعدل عنه العاقل.

وقرأ أبيّ وعبد اللهِ والضحاك: «أنْ يَا بَنِيَّ»[3] فيتعيَّن أن تكون «أنْ» هنا تفسيريَّة بمعنى «أي»، ولا يجوز أن تكون مصدريَّة؛ لأنَّه لا يُمكن انسباك مصدرٍ منها ومِمَّا بعدها، ومَن لم يُثبِت معنى التفسير لـ «أنْ» جعلها هنا زائدةً، وهم الكوفيون.

«إنَّ الله اصطفى لكم الدين» أي: استَخْلَصه لكم وتخيَّره لكم صفوةَ الأديان، والألف واللام في «الدين» للعهد؛ لأنَّهم كانوا قد عَرفوه، وهو دين الإسلام.

﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ هذا استثناء مِن الأحوال، أي: إلا على هذه الحالة، والمعنى الثبوت على الإسلام، والنهي في الحقيقة إنَّما هو عن كونهم على خلافِ الإسلام لا أنَّ ذلك نَهْيٌ عن الموت، ونظير ذلك في الأمر: مُتْ وأنتَ

(١) في (أ): وصيَّة، وفي (ب): صنة، وفي (ت) و(يه): ضية، وفي (د٢) و(ز٢) و(ع): صبَّة. والمثبت من المطبوع ومصادر التخريج.

(٢) الخصائص لابن جنّي ٢/ ٣٣٨، والمحتسب ١/ ١٠٩، والأضداد لأبي بكر الأنباري ص٤١٤، والكشاف ١/ ٣١٣، وخزانة الأدب ٩/ ١٨٣، والرجز فيه شاهد آخر وهو إسكان الجيم من قوله: رجلان.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣ عن ابن مسعود والضحاك، وتفسير الرازي ٤/ ٨١ عن أُبيّ وابن مسعود، وزاد القرطبيُّ ٢/ ٤١٠ الضَّحَّاكَ.

شهيدٌ، لا يكون أمراً بالموت بل أمرٌ بالشهادة، فكأنَّه قال: لتَسْتَشْهِدْ في سبيل الله، وذِكْر الموتِ على سبيل التوطئة للشهادة.

وقد تضمَّن هذا الكلام إيجازاً بليغاً، ووعظاً وتذكيراً، وذلك أنَّ الإنسان يتيقَّن بالموت ولا يَدري متى يفاجئه، فإذا أُمر بالتباسٍ بحالةٍ لا يأتيه الموت إلا عليها، كان متذكِّراً للموت دائماً، إذ هو مأمور بتلك الحالة دائماً، وهذا على الحقيقة نهيٌ عن تعاطي الأشياء التي تكون سبباً للموافاة على غيرِ الإسلام، ونظير ذلك قولُهم: لا أَرَيَنَّكَ هاهنا[1]، لا ينهى نفسَه عن الرؤية، ولكن المعنى على النهي عن حضورِه في هذا المكان فيكون يراه، فكأنَّه قال: اذهبْ عن هذا المكان، أَلَا ترى أنَّ المخاطبَ ليس له أن يَحجب إدراك الآمِر عنه إلا بالذهاب عن ذلك المكان، فأتى بالمقصود بلفظٍ يدلُّ على الغضب والكراهة؛ لأنَّ الإنسانَ لا يَنهى إلا عن شيء يَكره وقوعَه.

وقد اشتملت هذه الجملة على لطائفَ منها الوصيَّة ولا تكون إلا عند خوفِ الموت، ففي ذلك ما كان عليه إبراهيم عليه السلام مِن الاهتمام بأَمْرِ الدين حتى وصَّى به مَن كان ملتبساً به، إذ كان بَنُوه على دين الإسلام.

ومنها اختصاصه بَنِيْه ولا يختصّهم إلا بما فيه سلامةُ عاقبتهم.

ومنها أنَّه عمَّم بَنِيْه ولم يخصَّ أحداً منهم، كما جاء في حديث النُّعمان بن بَشِيْر حين نَحَله أبوه شيئاً، فقال له رسولُ الله ﷺ: «أتحبُّ أن يكونوا لك في البِرِّ سواء» وَرَدَّ نحلَته إيَّاه، وقال: «لا أَشهد على جَوْر»[2].

ومنها إطلاق الوصيَّة ولم يقيِّدها بزمان ولا مكان، ثم ختَمها بأبلغِ الزجر على أنْ يموتوا غيرَ مسلمين، ثم التوطئة لهذا النهي والزَّجْر بأنَّ الله تعالى هو الذي اختار لكم دينَ الإسلام، فلا تَخرجوا عمَّا اختاره اللهُ لكم.

قال المؤرِّخون: نَقَلَ إبراهيم ولدَه إسماعيل إلى مكة وهو رضيع، وقيل: ابن

(١) هنا نهاية السقط في (ح).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ مسلم (١٦٢٣) (١٧)، وهو عند أحمد (١٨٣٧٨)، وأخرجه أيضاً البخاري (٢٥٨٦) بنحوه.

سنتين، وقيل: ابن أربعَ عَشْرة سنة، وولد قبل إسحاق بأَرْبعَ عَشْرة سنة، ومات وله مئةٌ وثلاثون سنة، وكان لإسماعيل لَمَّا مات أبوه إبراهيم تسعٌ وثمانون سنة، وعاش إسحاق مئة وثمانين سنة، ومات بالأرض المقدَّسة ودُفِنَ عند أبيه إبراهيم، وكان بين وفاةِ أبيه إبراهيم ومولد محمَّد ﷺ نحوٌ مِن ألفي سنة وستِّمئة سنة، واليهود تُنقص مِن ذلك نحواً من أربع مئة سنة[١].

﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ نزلت في اليهود، قالوا: ألستَ تَعلَمُ أنَّ يعقوبَ يومَ ماتَ أوصى بَنِيْه باليهوديَّة. وقال الكلبيُّ: لَمَّا دخل يعقوبُ مصرَ رآهم يَعبدون الأوثانَ والنِّيرين، فجَمَعَ بَنِيْه وخافَ عليهم ذلك، فقال لهم: ما تعبدونَ مِن بعدي؟ فأنزل اللهُ هذه الآية؛ إعلاماً لنبيِّه بما وصَّى به يعقوب وتكذيباً لليهود[٢].

و«أم» هنا منقطعة تتضمَّن معنى «بل» وهمزةِ الاستفهام الدالَّةِ على الإنكار، والتقدير: بل أكنتم شهداءَ، فمعنى الإضراب الانتقالُ مِن شيء إلى شيء؛ لا أنَّ ذلك إبطالٌ لِمَا قَبْله، ومعنى الاستفهام هنا التقريعُ والتوبيخ، وهو في معنى النفي، أي: ما كنتم شهداءَ، فكيف تَنسبون إليه ما لا تَعلمون ولا شَهدتموه أنتم ولا أسلافكم؟!

وقيل: «أم» هنا بمعنى «بل»، والمعنى: بل كنتم، أي: كان أسلافُكم، أو نزَّلهم منزلةَ أسلافهم، إذ كان أسلافهم قد نقلوا ذلك إليهم، وفي إثبات ذلك إنكار عليهم ما نسبوه إلى يعقوب مِن اليهوديَّة، والخطاب في «كنتم» لِمَن كان بحضرةِ رسولِ الله ﷺ من أحبار اليهود والنصارى ورؤسائهم.

وقال ابن عطيَّة: قال لهم على جهة التقريع والتوبيخ: أشهدتم يعقوبَ، وعَلمتم بما أوصى، فتدَّعون عن عِلْم، أي: لم تشهدوا بل أنتم تفترون، و«أم» تكون بمعنى ألفِ الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانيَّة[٣]. انتهى ما ذَكَره.

(١) الكلام بنحوه في تفسير القرطبي ٢/٤٠٨-٤٠٩، وينظر تاريخ الطبري ١/ ٢٣٣ وما بعدها، والبداية والنهاية ١/ ٤٤١ وما بعدها.

(٢) ينظر أسباب النزول للواحدي ص، وتفسير الثعلبي ١، ، والبغوي ١/ ، وزاد المسير ١/ ١٤٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣.

ولم أقف[١] لأحدٍ مِن النحويين على أنَّ «أم» يُستفهم بها في صدر الكلام [٢]وأنَّ ذلك لغة يمانية[٢]، وإذا صحَّ النقلُ فلا مدفعَ فيه ولا مَطعن.

وحكى الطبريُّ أنَّ «أم» يستفهم بها في وسطِ كلام قد تقدَّم صدرُه، وهذا منه، ومنه ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ٣][٣]. انتهى. وهذا أيضاً قولٌ غريب.

وتلخَّص أنَّ «أم» هنا فيها ثلاثة أقوالٍ، المشهور: أنَّها هنا منقطعة بمعنى «بل» والهمزة، والثاني أنَّها للإضراب فقط بمعنى «بل»، الثالث: أنَّها بمعنى همزة الاستفهام فقط.

وقال الزمخشريُّ: الخطابُ للمؤمنين بمعنى: ما شَاهدتم ذلك وإنَّما حصل لكم العِلْم به مِن طريق الوحي، وقيل: الخطابُ لليهود؛ لأنَّهم كانوا يقولون: ما مات نبيٌّ إلا على اليهوديَّة، إلا أنَّهم لو شَهدوه وسمعوا ما قاله لبَنِيْه وما قالوه، لظهر لهم حِرْصه على ملَّة الإسلام، ولما ادَّعوا عليه اليهوديَّة، فالآية منافية لقولهم، فكيف يُقال لهم: «أم كنتم شهداء»، ولكن الوجه أن تكون «أم» متَّصلةً على أن يقدَّر قبلها محذوف، كأنَّه قال: أتدَّعون على الأنبياء اليهوديَّة أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت؟ يعني أنَّ أوائلكم مِن بني إسرائيل كانوا مشاهِدين له، إذ أراد بَنِيْه على التوحيد وملَّة الإسلام، فما لكم تدَّعون على الأنبياء ما هم منه بَرَاء[٤]؟! انتهى كلامه.

وملخَّصه أنَّه جعل «أم» متَّصلة وأنَّه حذف قَبْلها ما يُعادلها، ولا نَعلم أحداً أجاز حذفَ هذه الجملة، ولا يُحفَظ ذلك لا في شعر ولا في غيرِه، فلا يجوز: أم زيدٌ، وأنتَ تريد: أقام عمرٌو أم زيدٌ، ولا: أم قام خالد، وأنتَ تريد: أَخَرج زيدٌ أم قام خالدٌ؟ والسبب في أنَّه لا يجوز الحذفُ؛ أنَّ الكلام في معنى أيِّ الأمرين وَقَع، فهي في الحقيقة جملة واحدة، وإنَّما يُحذف المعطوف عليه ويَبقى المعطوف مع الواو والفاء إذا دلَّ على ذلك دليلٌ، نحو قولك: بلى وعَمْراً، جواباً لِمَن قال:

(١) بعدها في (أ): عليه.

(٢-٢) في المطبوع: وأين ذلك.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٣، وكلام الطبري في تفسيره ٢/ ٥٨٥.

(٤) الكشاف ١/ ٣١٣-٣١٤.

«إذ حضر» العامل في «إذ»: «شهداء»، وذلك على جهة الظَّرْف لا على جهة المفعول، كأنَّه قيل: حاضرين كلامه في وقت حضورِ الموت، وكنَّى بالموت عن مقدِّماته؛ لأنَّه إذا حضر الموتُ نفسُه لا يقول المُحتضَر شيئاً، ومنه: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم:١٧] أي: وتأتيه دواعيه وأسبابُه، قال الشاعر:

وقلْ لهم بَادِروا بالعُذْرِ والتَمِسُوا ... قولاً يُبَرِّئكُم إنِّي أنا الموتُ[1]

وفي قوله: «حَضَرَ» كنايةٌ غريبة، أنَّه غائبٌ لا بُدَّ أن يَقدم، ولذلك يُقال في الدعاء: واجعلِ الموتَ خيرَ غائبٍ نَنْتَظِره[2].

وقُرِئَ: «حَضِرَ» بكسر الضاد[3]، وقد ذَكَرنا أنَّ ذلك لغة، وأنَّ مضارِعها بضمِّ الضاد شاذٌّ، وقدّم المفعول هنا على الفاعل؛ للاعتناء به.

﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ﴾ «إذ» بدل مِن «إذ» في قوله: «إذ حَضَر»، فالعامل فيه إمَّا «شهداء» [4]العاملة في «إذ» الأولى على قول مَن زعم أنَّ العاملَ في البدلِ العاملُ في المبدَل منه، وإمَّا «شهداء»[4] مكرَّرة على قول مَن زعم أنَّ البدلَ على تكرار العاملِ، وزعم القفَّال أنَّ «إذ» وقتٌ للحضور، فالعامل فيه «حَضَر»، وهو يؤول إلى اتِّحاد الظرفين وإن اختلف عاملهما.

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾ «ما» استفهام عمَّا لا يَعقل، وهو اسم تامٌّ منصوب بالفعل بعدَه، فعلى قولِ مَن زعم أنَّ «ما» مبهمةٌ في كلِّ شيء، تكون هنا تقع على مَن يعقل [5]وما لا يَعقل[5]؛ لأنَّه قد عُبِدَ بنو آدم والملائكةُ والشمسُ والقمر وبعضُ

(١) القائل: رويشد بن كثير الطائي، والبيت في ديوان الحماسة ١/١٦٨، وتفسير القرطبي ٣/ ٩١ و٩/ ٤١٣، ومعنى: إني أنا الموت، أي: سببه.

(٢) أورده أبو يوسف في الخراج ص٢١٧ نقلًا عن الحسن، قاله في تعزية رجلٍ نصراني كان يغشى مجلسه، وأورده أيضاً ابن عبد ربّه في العقد الفريد ٣/ ٤٢٣ نقلاً عن الأصمعي حيث سمعه من أعرابي قاله في صلاته.

(٣) القراءات الشاذة ص٩، والكشاف ١/ ٣٢٤.

(٤-٤) ليست في (أ).

(٥-٥) ليست في (أ).

أَلَم تَضرِب زيداً؟ ونحو قوله تعالى: ﴿ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ﴾ [البقرة: ٦٠] أي: فضَرَب فانفجرت.

ونَدَر حذفُ المعطوف عليه مع «أو»، نحو قوله:

فـهـل لـكَ أو مِـن والـدٍ لَـكَ قَـبْـلَـنـا[١]

أراد: فهل لكَ مِن أخٍ أو مِن والدٍ.

ومع «حتَّى» على نَظَرٍ فيه في قوله:

فَـيـا عَـجَـبـاً حـتـى كُـلَـيْـبٌ تـسُـبُّـنـي[٢]

أي: يَسُبُّني الناسُ حتى كليبٌ، لكن الذي سُمعَ مِن كلام العرب حذفُ «أم» المتَّصلة مع المعطوف، قال الشاعر:

دعـانـي إلـيـهـا الـقـلـبُ إنِّـي لأَمْـرِهـا سـمـيـعٌ فَـمـا أَدري أَرُشْـدٌ طِـلابُـهـا[٣]

يريد: أم غَيٌّ، فحذف لدلالة الكلام عليه، وإنَّما جاز ذلك؛ لأنَّ المُستفهم عن الإثبات يتضمَّن نقيضَه، [٤]فإذا قلت: أقام زيد[٤]، فالمعنى: أقام زيدٌ أم لمَ يَقُم، ولذلك صلح الجوابُ أن يكون بـ «نعم» وبـ «لا»، فلذلك جاز ذلك في البيت في قوله: أَرُشْدٌ طِلابُها، أي: أم غير رُشْد، ويجوز حذف الثواني المقابلات إذا دلَّ عليها المعنى، أَلَا ترى إلى قوله تعالى: ﴿تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] كيف حذف: والبَرْد.

(١) صدر بيت لأمية بن أبي عائذ، وهو في شرح ديوان الهذليين ٢/ ٥٣٧، وعجزه:

يُـرشِّـح أولادَ الـعِـشـار ويَـفْـصِـلُ

(٢) صدر بيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٤١٩، وصدره:

كـأن أبـاهـا نَـهْـشَـلٌ أو مُـجـاشِـعُ

(٣) البيت لأبي ذؤيب خويلد بن خالد الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ٧١، ومغني اللبيب ص١٨. ووقع في ديوان الهذليين: عصاني، بدل: دعاني، وأشار محققه بالهامش لهذه الرواية. ومعنى: عصاني إليها: خَطَر إليها قلبي وذهب إليها، فما أدري أَرُشْدٌ الذي وقعتُ فيه أم غَيٌّ.

(٤-٤) ليست في المطبوع.

النجوم والأوثانُ المنحوتة، وأمَّا مَن يذهب إلى تخصيص «ما» بغيرِ العاقل، فقيل: هو سؤالٌ عن صفة المعبود؛ لأنَّ «ما» يُسأل بها عن الصفات، تقول: ما زيدٌ، أفقيهٌ أم شاعرٌ؟

وقيل: سأل بـ «ما»؛ لأنَّ المعبوداتِ المتعارَفةَ في ذلك الوقت كانت جماداتٍ كالأوثان والنارِ والشمس والحجارة، فاستَفهم بـ «ما» التي يُستَفهم بها عمَّا لا يَعقل، وفَهم عنه بَنُوه، فأجابوه بأنَّا لا نعبدُ شيئاً مِن هؤلاء.

وقيل: استَفهم بـ «ما» عن المعبودِ تجربةً لهم، ولم يقل: «مَنْ» لئلَّا يَطْرُقَ لهم الاهتداء، وإنَّما أراد أن يَختبرهم وينظرَ ثبوتَهم على ما هم عليه، وظاهر الكلام أنَّه استَفهم عن الذي يَعبدون، أي: العبادة المشروعة.

وقال القفَّال: دَعاهم إلى أنْ لا يتحرَّوا في أعمالهم غير وَجْهِ الله تعالى، ولم يَخَفْ عليهم الاشتغالَ بعبادة الأصنام، وإنَّما خاف عليهم أن تَشغلهم دنياهم، وفي ذلك دليلٌ على أنَّ شفقةَ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أولادِهم كانت في باب الدِّيْن، وهمَّتهم مصروفة إليهم[١].

«مِن بَعْدِي» يريد مِن بَعْدِ موتي، وحكي أنَّ يعقوب عليه السلام حين خُيِّر ـ كما يخيَّر الأنبياءُ ـ اختار الموتَ، وقال: أمهلوني حتى أُوصي بَنِيَّ وأهلي، فجَمَعهم وقال لهم هذا القول[٢].

﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ هذه قراءة الجمهور، وقرأ أُبيّ: «وإلهَ إبراهيم» بإسقاط: «آبائك»[٣]، وقرأ ابنُ عباس والحسن وابنُ يَعْمَر والجحدريُّ وأبو رجاء: «وإلهَ أَبِيْكَ»[٤].

فأمَّا على قراءة الجمهور فـ «إبراهيم» وما بعدَه بدلٌ من «آبائك» أو عطف بيان، وإذا كان بدلاً فهو مِن البدل التفصيليّ، ولو قُرئَ فيه بالقَطْع لكان ذلك جائزاً.

(١) ينظر تفسير الرازي ٤/ ٨٣-٨٤.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤، وتفسير الرازي ٤/ ٨٤، والقرطبي ٢/ ٤١٢.
(٣) تفسير الثعلبي ١/ ١٩٨، والكشاف ١/ ٣١٤، وتفسير الرازي ٤/ ٨٦، والقرطبي ٢/ ٤١٢.
(٤) القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٤.

وأجاز المهدويُّ أن يكون «إبراهيم» وما بعده منصوباً على إضمار: أعني.

وفيه دلالةٌ على أنَّ العمَّ يُطلَق عليه أبٌ، وقد جاء في العبَّاس: «هذا بقيَّةُ آبائي»(١)، و«رُدُّوا عليَّ أبي»(٢)، و«أنا ابنُ الذَّبِيْحَيْن»(٣)، على القول الشهيرِ أنَّ الذبيحَ هو إسحاقُ.

وفيه دلالة على أنَّ الجدَّ يُسمَّى أباً؛ لقوله: «وإله آبائك إبراهيم» وإبراهيم جدٌّ ليعقوب.

وقد استدلَّ ابنُ عباس بذلك وبقولِه: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف: ٣٨] على توريث الجَدِّ دون الإخوة، وإنزالِه منزلةَ الأبِ في الميراث عند فَقْدِ الأب، وأن لا يختلف حُكْمه وحُكم الأبِ في الميراث إذا لم يكن أبٌ، وهو مذهب الصِّدِّيق وجماعةٍ مِن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وهو قولُ أبي حنيفة.

وقال زيد بن ثابت: هو بمنزلة الإخوة ما لم تُنقِصه المقاسمةُ مِن الثلث، فيُعطى الثلثَ ولم ينقص منه شيئاً، وبه قال مالك وأبو يوسف والشافعيُّ.

وقال عليٌّ: هو بمنزلةِ أَحَدِ الإخوة ما لم تُنقِصه المقاسمةُ مِن السدس، فيُعطى

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٢٨٧٦)، وعبد الله بن الإمام أحمد في زوائد فضائل الصحابة (١٧٨١) و(١٨١٨) وهو عند عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٣١ من رواية مجاهد عن النبي ﷺ مرسلاً، وروي متصلاً من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما، وهو عند الطبراني في الأوسط (٤٢٠٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٢٦٩: فيه جماعة لم أعرفهم. اهـ. وأخرجه أيضاً الطبراني في الكبير (١١١٠٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وفيه: عبد الله بن خراش، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه مطولاً ابن أبي شيبة (٣٨٠٥٧)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/ ٣١٢-٣١٥ عن عكرمة مرسلاً.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ مسنداً، وإنما أورده الزمخشري في الكشاف ٣/ ٣٥٠. قال العراقي: لم أقف عليه. اهـ. لكن أخرج الطبري في تفسيره ١٩/ ٥٩٧-٥٩٨، وفي تاريخه ١/ ٢٦٣، والحاكم ٢/ ٥٥٤ من حديث معاوية بن أبي سفيان ضمن قصة طويلة، وفيها أن أعرابياً قال للنبي ﷺ: يا ابن الذبيحين... الخبر.

السدسَ ولم ينقص منه شيئاً، وبه قال ابنُ أبي ليلى، وحجَجُ هذه الأقوال في كتب الفقه[١].

وأمَّا قراءةُ أُبيٍّ فظاهرةٌ، وأمَّا على قراءةِ ابنِ عباسٍ ومَن ذُكرَ معه، فالظاهر أنَّ لفظ «أَبيكَ» أُريد به الإفراد، ويكون «إبراهيم» بدلاً منه، أو عطف بيان.

وقيل: هو جمعٌ سَقَطَت منه النونُ للإضافة، فقد جُمعَ أبٌ على «أَبِين» نصباً وجرًّا، و«أَبُون» رفعاً، حكى ذلك سيبويه، وقال الشاعر:

فلمَّا تبيَّنَّ أصواتَنا بَكَيْنَ وفَدَّيْنَنَا بالأَبِيْنَا[٢]

وعلى هذا الوجه يكون إعراب «إبراهيم» مثلَ إعرابه حين كان جمعَ تكسير.

وفي إجابتهم له بإظهار الفعل تأكيدٌ لِما أَجابوه به، إذ كان يجوز أن يقال: قالوا: إلهكَ، فتصريحهم بالفعل تأكيدٌ في الجواب أنَّه مُطابِق للسؤال، أعني في العامل الملفوظِ به في السؤال، وإضافةُ الإله إلى يعقوب فيه دليلٌ على اتِّحاد معبودِ السائل والمجيب لفظاً، وفي قوله: «وإله آبائك» دليلٌ على اتِّحاد المعبود أيضاً مِن حيث اللفظُ، وإنَّما كرّر لفظ «وإله» لأنَّه لا يصحُّ العطف على الضمير المجرور إلَّا بإعادة جارِّه إلا في الشعر، أو على مذهب مَن يرى ذلك، وهو عنده قليل، فلو كان المعطوفُ عليه ظاهراً لكان حذفُ الجارِّ إذا كان اسماً أولى مِن إثباته؛ لما يُوهِم إثباته مِن المغايرة، فإنَّ حذفه يدلُّ على الاتِّحاد.

وبدأ أوَّلاً بإضافة الإله إلى يعقوب، لأنَّه هو السائل، وقدّم «إبراهيم» لأنَّه الأصل، وقدّم «إسماعيل» على «إسحاق» لأنَّه أسنُّ أو أفضل، لكون رسولِ الله ﷺ من ذريته وهو في عمود نَسَبه، واقتصر على هؤلاء؛ لأنَّهم كانوا خيرَ الناس في أزمانهم، ولم يعمَّ؛ لأنَّ الناسَ كان لهم معبودون كثيرون دون الله تعالى.

(١) الكلام من أحكام القرآن للجصاص ١/ ٨١-٨٢، وينظر تفسير الرازي ٤/ ٨٥، والاستذكار ١٥/ ٤٢٩ وما بعدها.

(٢) البيت في الكتاب ٣/ ٤٠٦، والمحتسب ١/ ١١٢، والخصائص ١/ ٣٤٦، والمقتضب ٢/ ١٧٤ دون نسبة، ونسبه السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ٢٨٤، والبغدادي في خزانة الأدب ٤/ ٤٧٤ لزياد بن واصل السلمي.

﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ يجوز أن يكون بدلاً، وهو بدلُ نكرةٍ موصوفة مِن معرفةٍ، ويجوز أن يكون حالاً، وتكون[١] حالاً موطِّئة، نحو: رأيتك رجلاً صالحاً، فالمقصود إنَّما هو الوصف، وجِيْءَ باسمِ الذات توطئةً للوصف، وجوَّز الزمخشريُّ أن ينتصبَ على الاختصاص، أي: نُريدُ بإلهِك إلهاً واحداً[٢]. وقد نصَّ النحويون على أنَّ المنصوبَ على الاختصاص لا يكون نكرةً ولا مُبهماً، وفائدة هذهِ الحال أو البدل هو التنصيصُ على أنَّ معبودَهم واحدٌ فردٌ، إذ قد تُوهم إضافةُ الشيء إلى كثيرين تعدادَ[٣] ذلك المضافِ، فنصَّ بهذه الحال أو البدل على نفي ذلك الإيهام.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾﴾ أي: منقادون، لَمَّا ذَكَر الجوابَ بالفعل الذي هو «نعبد» لأنَّ العبادةَ متجدِّدة دائماً، ذَكَر هذه الجملةَ الاسميَّة المخبَر عن المبتدأِ فيها باسمِ الفاعل الدالِّ على الثبوت؛ لأنَّ الانقيادَ لا ينفكُّون عنه دائماً وعنه تكون العبادَة، فيكون قوله: «ونحن له مسلمون» أحدَ جملتي الجوابِ، فأجابوه بشيئين، أحدهما: الذي سأل عنه، والثاني: مؤكِّد لِما أجابوا به، فيكون مِن باب الجواب المُرْبِي على السؤال.

وأجاز بعضهم أن تكون الجملةُ حاليَّةً مِن الضمير في «نَعْبُدُ»، والأوَّل أبلغ وهو أن تكونَ الجملةُ معطوفةً على قوله «نعبد»، فيكون أحدَ شِقَّي الجواب، وأجاز الزمخشريُّ أن تكون جملةً اعتراضيَّة مؤكّدة، أي: ومِن حالنا أنَّا له مسلمون مُخلِصون التوحيدَ أو مذعنون[٤].

والذي ذكره النحويون أنَّ جملةَ الاعتراض هي الجملةُ التي تفيد تقويةً بين جُزْأَي موصولٍ وصلةٍ، نحو قوله:

ماذا ـ ولا عَتْبَ في المقدورِ ـ رُمْتَ أَمَا يَخْطِيْك بالنُّجْحِ أَمْ خُسْرٌ وتَضْليلُ[٥]

(١) ليست في (أ).

(٢) الكشاف ١/ ٣١٤.

(٣) في (أ): تعداه.

(٤) الكشاف ١/ ٣١٤.

(٥) نقله عنه السمين في الدر المصون ٢/ ١٣٢، وابن عادل في اللباب ٢/ ٥١٢، وهو في همع الهوامع ١/ ٣٤١، والدرر اللوامع ١/ ٢٨٧، ولم نقف على قائله، وورد في المصادر كلها: يكفيك، بدل: يخطيك.

وقال الشاعر:

ذاكَ الذي ـ وأبيكَ ـ يَعرِفُ مالكاً والحقُّ يَدْفَعُ تُرَّهاتِ الباطلِ[١]

أو بين جُزْأَي إسناد نحو قوله:

وقد أَدْرَكَتْني ـ والحوادثُ جَمَّةٌ ـ أَسِنَّةُ قومٍ لا ضعافٍ ولا عُزْلِ[٢]

أو بين فِعْلِ شرطٍ وجزائه، أو بين قَسَم وجوابِه، أو بين منعوتٍ ونعتِه، أو ما أشبهَ ذلك ممَّا بينهما تلازمٌ مّا، وهذه الجملة التي هي قوله: «ونحن له مسلمون» ليست مِن هذا الباب؛ لأنَّ قبلها كلاماً مستقلًّا، وبعدها كلام مستقلٌّ وهو قوله: «تلك أمَّة قد خلت».

لا يقال: إنَّ بين المشارِ إليه وبين الإخبار عنه تلازمٌ يصحُّ به أن تكون الجملةُ معترضةً؛ لأنَّ ما قبلها مِن كلام بني يعقوب حكاه اللهُ عنهم، وما بعدها من كلامِ الله تعالى أَخبر عنهم بما أَخبر، والجملة الاعتراضيَّة الواقعة بين متلازِمَيْن لا تكونَ إلَّا من الناطقِ بالمتلازِمَيْن يؤكّد بها ويقوِّي ما تضمَّن كلامه، فتبيَّن بهذا كلِّه أنَّ قوله: «ونحن له مسلمون» ليس جملةً اعتراضيَّة.

وقال ابنُ عطية: «ونحن له مسلمون» ابتداءٌ وخبر، أي: كذلك كنَّا ونحن نكون، ويَحتمل أن تكون في موضع الحال والعامل «نعبد»، والتأويل الأوَّل أمدح[٣]. انتهى كلامه.

ويَظهر منه أنَّه جَعَل الجملة معطوفةً على جملة محذوفة، وهي قوله: كذلك كنَّا، ولا حاجةَ إلى تكلُّف هذا الإضمار؛ لأنَّه يصحُّ عطفها على «نعبد إلهك» كما ذكرناه وقرَّرناه قَبْل، ومتى أمكن حملُ الكلام على غيرِ إضمارٍ مع صحَّة المعنى، كان أَولى مِن حمله على الإضمار.

(١) البيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٥٨٠، وفيه: مالك، بدل: مالكاً، و: يَدْمغ، بدل: يدفع.

(٢) البيت لجويرية بن زيد، أو لحويرثة بن بدر، أو لرجل من بني دارم، وهو في نقائض جرير والفرزدق ١/ ٣٠٩، والخصائص ١/ ٣٣١ و٣٣٦، ومغني اللبيب ص٥٠٦، وهمع الهوامع ٢/ ٣٢٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤.

وفي «المنتخب» ما ملخَّصه: تمسَّك بهذه الآية المقلِّدة، وقالوا: إنَّ أبناءَ يعقوب اكتَفَوا بالتقليد، ولم يُنكره هو عليهم، فدلَّ على أنَّ التقليدَ كافٍ، واستدلَّ بها التعليميَّة، قالوا: لا طريقَ إلى معرفة الله تعالى إلا بتعليم الرسولِ والإمام، فإنَّهم لم يقولوا: نعبدُ الإله الذي دلَّ عليه العقلُ، بل قالوا: لا نعبد إلَّا الذي أنتَ تعبده [1]وآباؤك تعبده[1]، وهذا يدلُّ على أنَّ طريقةَ المعرفة التعلُّمُ، وما ذهبوا إليه لا دليلَ في الآية عليه؛ لأنَّ الآيةَ لم تتضمَّن إلا الإقرار بعبادة الإله، والإقرار بالعبادة لله لا يدلُّ على أنَّ ذلك ناشِئٌ عن تقليد ولا تعليم، ولا أنَّه أيضاً ناشئٌ عن استدلال بالعقل، فبطل تمسُّكهم بالآية، وإنَّما لم تتعرَّض الآيةُ للاستدلال العقليِّ؛ لأنَّها لم تَجِئ في معرِض ذلك، لأنَّه إنَّما سَألهم عمَّا يَعبدونه مِن بعد موته، فأحالوه[2] على معبودِه ومعبودِ آبائه وهو الله تعالى، وكان ذلك أخصرَ في القول مِن شَرْح صفاته تعالى مِن الوحدانيَّة والعِلْم والقدرة وغيرِ ذلك مِن صفاته، وأقربَ إلى سكون نفسِ يعقوبَ، فكأنَّهم قالوا: لسنا نَجْرِي إلَّا على طريقتك.

وقد يقال: إنَّ في قوله: «نعبد إلهك وإله آبائك» إشارة إلى الاستدلال العقليِّ على وجودِ الصانع؛ لأنَّه قد تقدَّم في أوَّل السورةِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [الآية: ٢١] فمرادُهم هنا بقولهم: «نعبدُ إلهَكَ وإلَهَ آبائك» الإلهُ الذي دلَّ عليه وجودُ آبائك، وهذا إشارةٌ إلى الاستدلال[3].

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ «تلك» إشارة إلى إبراهيم ويعقوب وأبنائهما، ومعنى «خلت»: ماتت وانْقَضَت وصارت إلى الخَلَاء، وهو الأرض الذي لا أَنيسَ به، والمخاطَب هم اليهود والنصارى الذين ادَّعوا لإبراهيم وبَنِيْه اليهوديَّة والنصرانيَّة، والجملة مِن قوله: «قد خلت» صفة لـ «أمَّة».

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ أي: تلك الأمَّة مختصَّة بجزاءِ ما كسبت، كما أنَّكم كذلك مختصُّون بجزاءِ ما كسبتم مِن خير وشرٍّ، فلا ينفع أحداً كَسْبُ غيرِه.

(١-١) ليست في (أ).

(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): فأجابوه.

(٣) تفسير الرازي ٤/ ٨٤.

وظاهر «ما» أنَّها موصولةٌ، وحُذفَ العائد، أي: لها ما كَسَبَتْه، وجوَّزوا أن تكون «ما» مصدريَّة، أي: لها كَسْبُها، وكذلك «ما» في قوله: «ولكم ما كسبتم»، ويجوز أن تكون الجملة مِن قوله: «لها ما كسبت» استئنافاً، ويجوز أن تكون جملة حاليَّة مِن الضمير في «خَلَت»، أي: انقضت مستقرًّا ثابتاً لها ما كَسَبت.

والأظهر الأوَّل لعَطْف قوله: «ولكم ما كسبتم» [1]على قوله: «لها[1] ما كسبت».

[2]ولا يصحُّ أن يكون: «ولكم ما كسبتم»[2] عطفاً على جملة الحال قَبْلها؛ لاختلاف زمانِ استقرار كَسْبها لها وزمانِ استقرارِ كَسْب المخاطَبين، وعطفُ الحال على الحالِ يُوجب اتِّحادَ الزمان، افتخروا بأسلافهم[3]، فأُخبروا أنَّ أحداً لا يَنفعُ أحداً متقدِّماً كان أو متأخِّراً. وروي: «يا بَنِي هاشم لا يَأْتيني الناسُ بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم»، «يا فاطمة لا أُغني عنكِ مِن اللهِ شيئاً»[4].

قال ابنُ عطيَّة: وفي هذه الآيةِ ردٌّ على الجبريَّة القائلين لا اكتسابَ للعبد[5]. انتهى.

وهذه مسألة يُبحث عنها في أصول الدين، وهي من المسائل المُعْضِلة، ومذاهب أهلِ الإسلام فيها أربعة:

أحدها: قول الجبريَّة، وهو أنَّ العبد مجبورٌ على فِعْلِه، وأنَّه لا اختيارَ له في ذلك، بل هو مُلجَأ إليه، وأنَّ نسبةَ الفعل إليه كنسبة حركةِ الغصنِ إليه إذا حرَّكه محرِّك.

والثاني: قول القدريَّة، وهو أنَّهم ليسوا مَجبورين على الفِعْل، بل لهم قدرةٌ على إيجاد الفعل.

(١-١) ليست في (أ).
(٢-٢) ليست في (أ).
(٣) ليست في (أ).
(٤) أما الخبر الأول فأورده الزمخشري في الكشاف ١/ ٣١٤، والجصاص في أحكام القرآن ١/ ٨٤، وقال عنه ابن حجر في الكافي الشاف ص١٢: لم أجده.
وأما الخبر الثاني فقد أخرجه البخاري (٢٧٥٣)، ومسلم (٢٠٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٨٤٠٢).
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤.

والثالث: قولُ المعتزلة أنَّ العبدَ له قدرةٌ يَخلقها اللهُ له قَبْل الفَعْل، وهو متمكِّن من إيقاعه وعدم إيقاعه.

والرابع: مذهبُ أهلِ السنة والجماعة أنَّ الله يَخلُق للعبدِ تمكيناً وقدرةً مع الفِعْل، يَفعل بها الخيرَ والشَّرَّ لا على سبيلِ الاضطرار والإلجاء، وهذا التمكين هو مناطُ التكليف الذي يترتَّبُ عليه العقاب والثواب، ثم بعد اتِّفاقهم على هذا الأصل اختلفوا في تفسيره على ثلاثة تفاسير:

أحدها: قولُ أبي الحسن أنَّ القدرةَ [1]صفةٌ متعلِّقة بالمقدور مِن غير تأثير للقدرة في المقدور، بل القدرةُ[1] والمقدورُ حَصَلا بخَلْق اللهِ، لكن الشيء الذي حَصَل بخَلْق اللهِ ـ وهو متعلَّق القدرة الحادثة ـ هو الكسب[٢].

والثاني: قول الباقلاني أنَّ ذات الفعلِ لم تُحصِّل له صفةَ كونه طاعةً ومعصية، بل هذه الصفة حَصَلت له بالقدرة الحادثة.

والثالث: قول أبي إسحاق الأسفراييني أنَّ القدرتَيْن القديمة والحادثة[٣] إذا تعلَّقتا بمقدور وقع بهما، فكأن فِعْل العبد يوقع بإعانة، فهذا هو الكسب.

﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾﴾ جملة توكيديَّة لِمَا قَبْلها؛ لأنَّه قد أَخبر بأنَّ كلَّ أحدٍ مختصٌّ بكسبه مِن خير وشَرٍّ، وإذا كان كذلك فلا يُسأل أحدٌ عن عمل أحدٍ، فكما أنَّه لا يَنفعكم حسناتُهم، فكذلك لا تُسألون ولا تُؤاخذون بسيِّئات مَن اكتسبها، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، كلُّ شاةٍ برِجْلها تناط[٤].

قالوا: وفي هذه الآية وما قَبْلها دليلٌ على أنَّ للإنسان أن يحتجَّ على غيرِه بما يَجري مجرى المناقضة لقوله إفحاماً له، وإن لم يكن ذلك حجَّة في نفسه؛ لأنَّ

(١-١) ليست في (د٢).

(٢) الكلام بتمامه من تفسير الرازي ٤/ ٨٨، وينظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢/ ٦٣٩ وما بعدها، وتفسير القرطبي ٢/ ٤١٣-٤١٤، وشفاء العليل لابن القيِّم ص١٢٧ وما بعدها.

(٣) في المطبوع: والحديثة.

(٤) في النسخ الخطية عدا (ت): تساط، وفي (ت): تساق. والمثبت من المطبوع، والمَثَل يضرب في وجوب أَخْذِ الرَّجُل بذنبه دون ذنب غيره. تنظر قصة المثل في جمهرة الأمثال ٢/ ١٥٢، والمستقصى في أمثال العرب للزمخشري ٢/ ٢٢٦-٢٢٧، ومعنى: تناط: تُعلَّق.

مِن المعلوم أنَّه عليه الصلاة والسلام لم يحتجَّ على نبوَّته بأمثالِ هذه الكلمات، بل كان يحتجُّ بالمعجزات الباهرة، لكنَّه لَمَّا أقام الحجَّة بها، وأزاح العلَّة، وَجَدهم معاندينَ مستمرِّين على باطلهم، فعند ذلك أورد عليهم مِن الحجَّة ما يُجانس ما كانوا عليه، فقال: إن كان الدينُ بالاتِّباع فالمُتَّفَق عليه أولى.

وفي قوله: «لها ما كسبت» إلى آخره دلالةٌ على بُطلان قولِ مَن يقول بجواز تعذيب أولاد المشركين بذنوبِ آبائهم، وفي الآية قَبْلها دلالةٌ على أنَّ الأبناءَ يُثابون على طاعة الآباء[1].

﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُواْ﴾ الضمير عائد في «قالوا» على رؤساء اليهود الذين كانوا بالمدينة، وعلى نصارى نَجْران، وفيهم نزلت، وهم: كعب بنُ الأشرف، ومالك بنُ الصَّيْف، ووهب[2] وأبو ياسر بن أَخْطَب[3]، والسَّيِّد والعاقب وأصحابهما، خاصموا المسلمينَ في الدِّيْن، كلّ فرقةٍ تَزعم أنَّها أحقُّ بدين الله مِن غيرها، فأخبر اللهُ عنهم ورَدَّ عليهم.

و«أو» هنا للتفصيل، كـ «أو» في قوله: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] [4]والمعنى: وقالت اليهود: كونوا هوداً، وقالت النصارى: كونوا نصارى[4]، فالمجموع قالوا المجموع، لا أنَّ كلَّ فردٍ فردٍ أُمِرَ باتِّباع أيِّ الملَّتين، وقد تقدَّم إيضاحُ ذلك وإشباعُ الكلام فيه في قوله: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [الآية: ١١١].

﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ قرأ الجمهور بنصبِ «ملَّة» بإضمار فِعْل، إمَّا على المفعول، أي: بل نتَّبع ملَّة؛ لأنَّ معنى قوله: «كونوا هوداً أو نصارى»: اتَّبعوا

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٤.

(٢) أي: ابن يهوذا، كما في أسباب النزول للواحدي ص٣٨، وتفسير البغوي ١/ ١١٩، والخبر أورداه عن ابن عباس ﷺ.

(٣) في (أ) و(ت) و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: وأبي بن ياسر بن أخطب، وفي (ب) و(ح): وأبي ياسر بن أخطب، والوجه والصواب ما أثبتناه، ينظر المصدران السابقان، وأبو ياسر هو أخو حيي بن أخطب.

(٤-٤) ليست في (أ).

اليهوديَّة أو النصرانيَّة، وإمَّا على أنَّه خبر «كان»، أي: بل نكون ملَّةَ إبراهيم، أي: أهلَ ملَّةِ إبراهيم، كما قال عديُّ بنُ حاتم: إنِّي مِن دِيْنٍ، أي من أهلِ دين، قاله الزجَّاج[١]، وإمَّا على أنَّه منصوب على الإغراء، أي: الزَمُوا ملَّةَ إبراهيم، قاله أبو عبيدة[٢]، وإمَّا على أنَّه منصوب على إسقاط الخافض، أي: نقتدي ملَّة، أي: بملَّة، وهو يَحتمل أن يكون خطاباً للكفار فيكون المضمَر: اتَّبعوا أو كونوا، ويَحتمل أن يكون من كلام المؤمنين فيقدَّر: نتَّبع، أو نكون، أو نقتدي، على ما تقدَّم تقديره.

وقرأ ابنُ هرمز الأعرج وابنُ أبي عبلة: «بل ملَّةُ إبراهيم» برفع «ملَّة»[٣]، وهو خبرُ مبتدأ محذوف، أي: بل الهدى ملَّةُ، أو: أَمْرُنا ملَّته، أو: نحن ملَّته، أي: أهلُ ملَّته، أو مبتدأ محذوف الخبر، أي: بل ملَّةُ إبراهيم حنيفاً ملَّتُنا.

﴿حَنِيفًا﴾ ذَكَروا أنَّه منصوبٌ على الحالِ مِن «إبراهيم»، أي: في حال حنيفته، قاله المهدوي وابنُ عطية والزمخشريُّ وغيرهم، قال الزمخشري: كقولك: رأيتُ وجهَ هندٍ قائمةً. وأنَّه منصوب بإضمار فِعْل، حكاه ابنُ عطية، وقال: لأنَّ الحالَ تعلّق مِن المضاف إليه[٤]. انتهى.

وتقدير الفعل: نتَّبع حنيفاً، وأنَّه منصوب على القَطْع، حكاه السجاونديّ، وهو تخريج كوفيّ؛ لأنَّ النصبَ على القطع إنَّما هو مذهب الكوفيين، وقد تقدَّم لنا الكلامُ فيه واختلاف الفرَّاء والكسائيّ، فكان التقدير: بل ملَّة إبراهيمَ الحنيفَ، فلمَّا نكَّره، لم يُمكن إتْباعه إيَّاه، فنصبه على القَطْع.

أمَّا الحال مِن المضاف إليه، إذا كان المضافُ غيرَ عامل في المضاف إليه قَبْل الإضافة، فنحن لا نُجيزه، سواء كان جزءًا مِمَّا أُضيف إليه، أو كالجزء، أو غير ذلك، وقد أَمْعَنَّا الكلامَ على ذلك في كتاب «منهج السالك» مِن تأليفنا.

(١) معاني القرآن له ١/ ٢١٣، وينظر الكشاف ١/ ٣١٤.

(٢) في النسخ: أبو عبيد، والمثبت من الدر المصون ٢/ ١٣٥، وهو الصواب، وكلامه في مجاز القرآن له ١/ ٥٧.

(٣) القراءات الشاذة ص١٠ عن الأعرج وابن جندب، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٤ والكلام منه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١٤، والكشاف ١/ ٣١٤.

وأمَّا النصبُ على القَطْع فقد ردَّ هذا الأصل البصريون، وأمَّا إضمار الفعل فهو قريب، ويمكن أن يكون منصوباً على الحال مِن المضاف.

وذَكَّر «حنيفاً» ولم يؤنِّث لتأنيث «ملَّة»، لأنَّه حمل على المعنى؛ لأنَّ الملَّة هي الدِّيْن، فكأنَّه قيل: بل نتَّبع دينَ إبراهيم حنيفاً، وعلى هذا خرَّجه هبةُ الله بنُ الشجري في المجلس الثالث مِن أماليه[١]، قال: قيل: إنَّ «حنيفاً» حال من «إبراهيم»، وأَوجَه مِن ذلك عندي أن يَجعله حالاً مِن الملَّة وإن خالفها بالتذكير، لأنَّ الملَّة في معنى الدِّيْن، أَلَا ترى أنَّها قد أُبدلت مِن الدِّيْن في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الأنعام: ١٦١] فإذا جعلت «حنيفاً» حالاً مِن الملَّة، فالناصب له هو الناصبُ للملَّة، وتقديره: بل نتَّبع ملَّةَ إبراهيمَ حنيفاً، وإنَّما ضعف الحال مِن المضاف إليه؛ لأنَّ العاملَ في الحال ينبغي أن يكون هو العاملَ في ذي الحال. انتهى كلامه.

وتكون حالاً لازمةً؛ لأنَّ دينَ إبراهيم لم ينفكَّ عن الحنيفيَّة، وكذلك يَلزم مِن جعل «حنيفاً» حالاً مِن «إبراهيم» أن تكون حالاً لازمةً؛ لأنَّ إبراهيم لم ينفكَّ عن الحنيفيَّة.

والحنيف هنا: المائلُ عن الأديان كلِّها، قاله ابنُ عباس، أو: المائل عمَّا عليه العامَّة، قاله الزجَّاج[٢]، أو المستقيم، قاله ابنُ قتيبة[٣]، أو الحاجّ، قاله ابنُ عباس أيضاً وابن الحنفية[٤]، أو المتَّبع، قاله مجاهد، أو المُخْلِص، قاله السدّيّ، أو

(١) أمالي ابن الشجري ١/ ٢٥-٢٦، وهو: هبة الله بن علي بن محمد الحسني البغدادي، كان إماماً في النحو واللغة وأشعار العرب وأيامها، له: الأمالي، ومختارات أشعار العرب، وشرح اللمع لابن جني، وغيرها. (ت ٥٤٢هـ). وفيات الأعيان ٦/ ٤٥، ومعجم الأدباء ١٩/ ٢٨٢.

(٢) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢١٣.

(٣) تفسير غريب القرآن ص٦٤.

(٤) كذا في (ب) و(ت) و(ح) والمطبوع، وفي (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): وابن الحنيفية، والكلام من النكت والعيون ١/ ١٩٤، وورد فيه: والحسن، فالصواب أن يُذكر هنا الحسن، إذ فقد ورد عنه أنَّه كان يُسأل عن الحنيفية، فيقول: حجُّ البيت، وأخرجه عنه الطبري في تفسيره ٢/ ٥٩٢، ومجمع البيان ١/ ٤٨٧.

المخالف للكلِّ، قاله ابنُ بحر، أو المسلم، قاله الضَّحَّاك، قال: فإذا جمعَ الحنيف مع المسلم فهو الحاجّ، أو المختتن، أو الحنف هو: الاختتان وإقامةُ المناسك، وتحريمُ الأمّهات والبناتِ والأخوات والعمَّاتِ والخالات[1]، عشرة أقوال متقاربة في المعنى.

وإنَّما خصَّ إبراهيم دونَ غيره مِن الأنبياء ـ وإن كانوا كلُّهم مائلينَ إلى الحقِّ مستقيمي الطريقةِ حنفاءَ ـ لأنَّ اللهَ اختصَّ إبراهيم بالإمامة لِما سنَّه مِن مناسك الحاجِّ والختان وغيرِ ذلكِ من شرائع الإسلام مما يُقتَدَى به إلى قيام الساعة، وصارت الحنيفيَّة عَلَماً مميَّزاً بين المؤمن والكافر، وسمِّي بالحنيفِ مَن اتَّبعه واستقام على هَدْيه، وسُمِّي المنكبُ[2] عن مِلَّته بسائرِ أسماء الملل، فقيل: يهودي، ونصراني، ومجوسي، وغير ذلك مِن ضروب النِّحَل[3].

﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾﴾ أخبر الله تعالى أنَّه لم يكن يَعبُد وَثَناً ولا شمساً ولا قمراً ولا كوكباً ولا شيئاً غيرَ اللهِ تعالى، وكان في قوله: «بل ملَّة إبراهيم» دليلٌ على أنَّ ملَّته مخالفةٌ لملَّة اليهودِ والنصارى، ولذلك أضرب بـ «بل» عنهما، فثبت أنَّه لم يكن يهوديًّا ولا نصرانيًّا، وكانت العرب مِمَّن تَدين بأشياءَ مِن دينِ إبراهيم، ثم كانت تُشرِك، فنفى اللهُ عن إبراهيم أن يكون مِن المشركين.

وقيل: في الآية تعريضٌ بأهل الكتاب وغيرِهم؛ لأنَّ كلًّا منهم يَدَّعي اتِّباع إبراهيم، وهو على الشرك، قاله الزمخشريُّ[4]، فإشراك اليهود بقولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]، وإشراك النصارى بقولهم: ﴿ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وإشراك غيرِهما بعبادةِ الأوثان وغيرها.

﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ الآية، خرَّج البخاريُّ عن أبي هريرة ﷺ، قال: كان أهلُ

(١) تنظر هذه الأقوال والآثار في تفسير الطبري ٢/ ٥٩١ وما بعدها، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٤١-٢٤٢، وتفسير الثعلبي ١/ ١٩٩، والنكت والعيون ١/ ١٩٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٤-٢١٥، ومجمع البيان ١/ ٤٨٧، وتفسير الرازي ٤/ ٩٠.

(٢) في المطبوع: المنكث.

(٣) الكلام بنحوه في تفسير الطبري ٢/ ٥٩٤-٥٩٥.

(٤) الكشاف ١/ ٣١٤.

الكتابِ يقرؤون التوراةَ بالعبرانيَّة، ويفسِّرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسولُ الله ﷺ: «لا تُصَدِّقوا أهلَ الكتاب ولا تُكذِّبُوهم، ولكن قولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية»[1]، فإن كان حقًّا لم تُكذِّبوه، وإن كان كذباً لم تُصدِّقوه.

والضمير في قوله: «قولوا» عائد على الذين قالوا: «كونوا هوداً أو نصارى»، أُمروا بأن يكونوا على الحقِّ ويُصرِّحوا به، ويجوز أن يَعود على المؤمنين، وهو أظهر.

وارتبطت هذه الآيةُ بما قَبْلها؛ لأنَّه لَمَّا ذَكَر في قوله: «بل ملَّة إبراهيم» جواباً إلزاميًّا، وهو أنَّهم لمَّا[2] أمروا باتِّباع اليهوديَّة والنصرانيَّة، وإنَّما كان ذلك منهم على سبيلِ[3] التقليد، هذا وكلُّ طائفة منهما تُكفِّر الأُخرى، أُجيبوا بأنَّ الأَولى في التقليد اتِّباع إبراهيم؛ لأنَّهم ـ أعني الطائفتين المختلفتَيْن ـ قد اتَّفقوا على صحَّة دينِ إبراهيم عليه السلام، والأَخْذُ بالمتَّفق أَولى مِن الأَخْذ بالمختلَف فيه، إن كان الدِّيْن بالتقليد، فلمَّا ذَكَر هناك جواباً إلزاميًّا ذَكَر بعده برهاناً في هذه الآية، وهو ظهور المعجزة عليهم بإنزال الآيات، وقد ظهرت على يد محمَّد ﷺ، فوجب الإيمان بنبوَّته، فإنَّ تخصيصَ بعضٍ بالقَبول وبعضٍ بالرَّدِّ يُوجب التناقضَ في الدليل، وهو ممتنعٌ عقلاً[4].

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ إن كان الضمير في «قولوا» للمؤمنين، فالمنزل إليهم هو القرآن، وصحَّ نسبةُ إنزاله إليهم؛ لأنَّهم فيه هم المخاطبون بتكاليفه مِن الأمر والنهي وغير ذلك، وتعديةُ «أنزل» بـ «إلى» دليلٌ على انتهاءِ المنزل إليهم.

وإن كان الضميرُ في «قولوا» عائداً على اليهود والنصارى، فالمنزل إلى اليهود التوراة، والمنزل إلى النصارى الإنجيل، ويَلزم مِن الإيمان بهما الإيمانُ برسول الله ﷺ، ويصحُّ أن يُراد بالمنزل إليهم القرآن؛ لأنَّهم أُمروا باتِّباعه، وبالإيمان به، وبمَن جاء على يديه.

(١) صحيح البخاري (٤٤٨٥).

(٢) في المطبوع: وما.

(٣) ليست في (أ).

(٤) ينظر تفسير الرازي ٤/ ٩١-٩٢.

﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ الذي أُنزل على إبراهيم عَشْرُ صحائف، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [الأعلى: ١٨-١٩] وكرّر الموصول؛ لأنَّ المنزل إلينا ـ وهو القرآن ـ غير تلكَ الصحائف التي أُنزلت على إبراهيم، فلو حُذف الموصول لأوهم أنَّ المنزل إلينا هو المنزل إلى إبراهيم، قالوا: ولم ينزل إلى إسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط، وعُطفوا على «إبراهيم»؛ لأنَّهم كُلِّفوا العملَ به والدعاءَ إليه، فأُضيف الإنزال إليهم، كما أضيف في قوله: «وما أنزل إلينا».

والأسباط: هم أولادُ يعقوبَ، وهم اثنا عَشَر سِبْطاً، قال الشريف أبو عليٍّ[١] الجَوَّاني النسَّابة: وولدُ يعقوبَ النبيِّ ﷺ يوسفُ النبيُّ ﷺ صاحبُ مصر وعَزِيْزها، وهو السِّبْط الأول مِن أسباط يعقوبَ عليه السلام الاثني عَشَر.

والأَسباط سوى يوسفَ: كاذ، وبنيامين، ويهوذا، ونفتالي[٢]، وزبولون[٣]، وشمعون، وروبين[٤]، ويساخا[٥]، ولاوي، وذان[٦]، وياشير[٧].

جاءَ مِن يهوذا بنِ يعقوب: سليمان[٨] النبيُّ ﷺ، وجاء من سليمان عليه السلام النبيِّ عليه السلام: مريم ابْنَة عمرانَ أمّ المسيح عليهما السلام، وجاء مِن لاوي بنِ

(١) في النسخ: أبو البركات، والمثبت هو الصواب، وسلفت الإشارة إليه عند تفسير الآية (٥١) من هذه السورة.

(٢) في (أ) و(ع): وتفتالي، وفي المطبوع: يفتالي. ينظر معجم الأعلام للدكتور ف. عبد الرحيم ص١٧٥.

(٣) في النسخ الخطية: وزيولون. والمثبت من المطبوع ومعجم الأعلام ص٩٧.

(٤) كذا في النسخ. وفي معجم الأعلام ص٩٦: وروبيل.

(٥) كذا في النسخ. وفي معجم الأعلام ص٥٣: وإيساخر.

(٦) ينظر معجم الأعلام ص٩٠.

(٧) في المطبوع: ويا شيرخا. تصحفت مع «جاء» بعدها. واختلفت أيضاً المصادر في رسم أسماء الأسباط وضبطها. ينظر معجم الأعلام للدكتور ف. عبد الرحيم، وتاريخ اليعقوبي ١/ ٣١، والمعارف لابن قتيبة ص٤٠، وتفسير الطبري ٢/ ٥٩٨-٥٩٩، وتاريخه ١/ ٣١٧، والمحبّر ص٤٦٤، وتفسير القرطبي ٧/ ٣٧٧-٣٧٨، وتاج العروس (شدد).

(٨) في المطبوع: وسليمان.

يعقوب: موسى كليمُ اللهِ وهارون أخوه عليهما السلام[١]. انتهى كلامه.

وقال ابنُ عطيَّة: والأسباط: هم وَلَدُ يعقوب، وهم: روبيل، وشمعون، ولاوي، ويهوذا، ورفالون[٢]، ويشجر[٣]، ودينة[٤] بنته، وأمُّهم ليّا، ثم خلفَ على أختها راحيل، فولدت له: يوسف وبنيامين، ووُلدَ له مِن سُرِّيَّتَيْن: دان[٥]، ونفتالي[٦]، وجاد، وأشير[٧]. انتهى كلامه. وهو مخالف لكلام الجوَّانيّ في بعض الأسماء.

وقيل: روبيل أكبر ولده. وقال الحسين بنُ أحمد بنِ عبد الرحيم البِيْسَانيُّ[٨]: روبيل أصحُّ وأثبت، يعني باللام، قال: وقبره في قَرافة مصرَ[٩] في لَحْفِ الجبل، في تربة اليَسَع عليهما السلام.

﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ أي: وآمنَّا بالذي أُوتي موسى مِن التوراة والآيات، وعيسى مِن الإنجيل والآيات.

و«موسى» هنا هو موسى بنُ عِمْران كَلِيمُ الله، وقال الحسين بنُ أحمد البِيْسانيُّ: وفي وَلَد منشا[١٠] بنِ يوسف يعني الصِّدِّيق: موسى بنُ منشا بنِ يوسف، وزعم

(١) ونقله عنه أيضاً الزبيدي في تاج العروس (شدد)، مقتصراً على ذكر أسمائهم، وعزاه لكتابه - أي: الجوَّاني - المقدمة الفاضلية في الأنساب.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٢١٥: وربالون. وينظر المصادر السالفة الذكر.

(٣) في المحرر و(د٢): ويشحر. وفي (أ) و(ز٢): ويشخر.

(٤) في (أ): وذنية، وفي (ب) و(ت) و(ح) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع: وذينة. وينظر المحرر ١/ ٢١٥، ومعجم الأعلام لعبد الرحيم ص٩٢.

(٥) في النسخ الخطية عدا (د٢): وذان. وفي المطبوع: وداني. والمثبت من (د٢) ومعجم الأعلام ص٩٠، وتفسير الطبري ٢/ ٥٩٩، وتاريخه ١/ ٣١٧.

(٦) في (أ) و(ز٢): وتفتالي. وفي تفسير الطبري ٢/ ٥٩٩ وتاريخه ١/ ٣١٧: ونفثالي.

(٧) في (أ) و(ز٢) و(ع): وآشر. وفي (ب) وتفسير الطبري ٢/ ٥٩٩ وتاريخه ١/ ٣١٧: أشر. وفي (ت) و(د٢) و(يه): وأسر. والمثبت من معجم الأعلام ص٤٠.

(٨) كذا في النسخ الخطية عدا (ح) و(ب)، وفيهما: النيسابوري، وضُبِّب فوقها في (ح)، وستأتي فيهما قريبًا كما جاءت في النسخ الأخرى. ولم نقف له على ترجمة، والمشهور بهذه النسبة: القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني صاحب ديوان الإنشاء ووزير الملك الناصر، فلعلَّه جدّ المذكور أعلاه، وتَرجَم الذهبيُّ في تاريخ الإسلام ٤٨/ ٣٢٤ لمحمد بن أحمد بن عبد الرحيم البيساني، فلعلَّه أخوه.

(٩) وذكر ذلك أيضاً الحِمْيَري في الروض المعطار ص٤٦٠ (القرافة).

(١٠) في المطبوع: ميشا وفي (ب): منسا.

أهلُ التوراة أنَّ الله نبَّأه وأنَّه صاحبُ الخَضِر، وذكر المؤرِّخون أنَّه لَمَّا مات يعقوب فَشا في الأسباط الكَهانة، فبعث اللهُ موسى بنَ منشا يَدعوهم إلى عبادة الله، وهو قَبْل موسى بنِ عمران بمئة سنة، والله أعلم بصحَّة ذلك. انتهى كلامه.

ونصَّ تعالى على موسى وعيسى؛ لأنَّهما متبوعا اليهود والنصارى بزَعْمهم، والكلام معهم، ولم يكرّر موصول في عيسى؛ لأنَّ عيسى إنَّما جاء مصدِّقاً لما في التوراة لم يَنْسَخ منها إلا نَزْراً يسيراً، فالذي أُوتيه عيسى هو ما أُوتيه موسى، وإن كان قد خالف في نَزْرٍ يسير.

وجاء: «وما أنزل إلينا» وجاء: «وما أوتي موسى وعيسى» تنويعاً في الكلام وتصرُّفاً في ألفاظه، وإن كان المعنى واحداً، إذ لو كان كلُّه بلفظ الإيتاء أو بلفظ الإنزال لما كان فيه حلاوة التنوُّع في الألفاظ، أَلَا تراهم لم يستحسنوا قولَ أبي الطَّيِّب:

ونَـهْـبُ نـفـوسِ أهـلِ الـنَّـهْـبِ أَولـى بـأَهْلِ الـنَّهْـبِ مِـن نَـهْـبِ الـقُـماشِ[1]

ولَمَّا ذكر في الإنزال أوَّلاً خاصًّا عطف عليه جمعاً، كذلك لَمَّا ذكرَ في الإيتاء خاصًّا عطف عليه جمعاً، ولَمَّا أظهر الموصولَ في الإنزال في العطف أظهره في الإيتاء، فقال: ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ وهو تعميمٌ بعد تخصيص، وظاهر قوله: «وما أُوتي» يقتضي التعميمَ في الكُتُب والشرائع، وفي حديثٍ لأبي سعيد الخدري ﷺ قلتُ: يا رسولَ الله، كم أنزل اللهُ؟ قال: «مئةَ كتابٍ وأربعةَ كُتُب، أَنزل على شيث خمسين صحيفةً، وأنزل على أخنوخ ثلاثينَ صحيفةً، وأنزل على إبراهيم عَشْرَ صحائف، وأنزل على موسى قَبْل التوراة عَشْرَ صحائف، ثم أنزل التوراةَ والإنجيل والزبورَ والفرقان»[2].

(١) ديوان المتنبي ٢/ ٣٢٠، وسلف عند تفسير الآية (٣١) من هذه السورة.

(٢) لم نقف عليه من رواية أبي سعيد الخدري، وهو قطعة من حديث طويل رواه أبو ذرّ الغفاري، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٦١)، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ١٦٦-١٦٨. وذكره ابن حجر في الكافي الشاف ص١١٤ و١٨٤، وفي إسناده: إبراهيم بن هشام بن يحيى، قال أبو حاتم في الجرح والتعديل ٢/ ١٤٢: كذاب. وقال الذهبي في الميزان ١/ ١٠٤: متروك.

وأما عددُ الأنبياء عليهم السلام: فروي عن ابنِ عباس ووهب بنِ مُنَبِّه أنَّهم مئة ألف نبيّ وأربعة وعشرون ألف نبيّ، كلهم من بني إسرائيل إلا عشرين ألف نبيّ.

وعدد الرسل: ثلاث مئة وثلاثة عشر، كلّهم مِن ولد يعقوب إلا عشرينَ رسولاً منهم، ذكرَ منهم في القرآن خمسةً وعشرين، نصَّ على أسمائهم، وهم: آدم وإدريس ونوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون واليَسَع وإلياس ويونس وأيوب وداود وسليمان وزكريا وعُزَير ويَحيى وعيسى ومحمَّد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين[1].

وفي روايةٍ عن ابنِ عبَّاس ﷺ أنَّ الأنبياءَ كلَّهم مِن بني إسرائيل إلا عشرةً: نوحاً وهُوداً وشُعيباً وصالحاً ولوطاً وإبراهيم وإسحاق ويعقوبَ وإسماعيل ومحمَّداً صلى الله عليهم أجمعين[2].

وابتدئ أوَّلاً بالإيمان بالله؛ لأنَّ ذلك أصلُ الشرائع، وقدّم ما أنزل إلينا وإن كان متأخِّراً في الإنزال عن ما بعده؛ لأنَّه أولى بالذِّكْر؛ لأنَّ الناسَ بعد بعثةِ محمَّد ﷺ مَدْعُوُّون إلى الإيمان بما أُنزل إليه جملةً وتفصيلاً، وقدّم ما أنزل إلى إبراهيم على ما أُوتي موسى وعيسى للتقدُّم في الزمان، أو لأنَّ المنزلَ على موسى ومَن ذُكرَ معه هو المنزلُ إلى إبراهيم، إذ هم داخلونَ تحت شريعته.

«وما أُوتيَ موسى» ظاهره العطفُ على ما قَبْله مِن المجرورات المتعلِّقة بالإيمان، وجوَّزوا أن يكون «وما أُوتي موسى وعيسى» في موضع رَفْع بالابتداء، «وما أُوتيَ» الثانية عطفٌ على «ما أُوتي» فيكون في موضع رفع، والخبر في قوله: «مِن ربِّهم» أو «لا نُفرِّق»، أو يكون «وما أوتي موسى وعيسى» معطوفاً على المجرورِ قَبْله، «وما أُوتي النَّبيُّون» رفعٌ على الابتداء، و«من ربِّهم» الخبر، أو «لا نُفرِّق» هو الخبر.

والظاهر أنَّ «مِن ربِّهم» في موضع نصب، و«من» لابتداء الغاية فيتعلَّق بـ «ما أُوتي» الثانية، أو بـ «ما أُوتيَ» الأولى، وتكون الثانية توكيداً، أَلَا ترى إلى

(١) ينظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ٥/ ٢٧٣، وتفسير ابن كثير عند تفسير الآية (١٦٤) من سورة النساء.

(٢) تقدم تخريجه.

سقوطها في «آل عمران» في قوله: ﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [الآية: ٨٤]، ويجوز أن يكون في موضع حالٍ من الضمير العائد على الموصول فيتعلَّق بمحذوفٍ، أي: وما أُوتيه النبيُّون كائناً من ربِّهم.

﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ ظاهرهُ الاستئنافُ، والمعنى: أنَّا نُؤمِنُ بالجميع، فلا نُؤمن ببعضٍ ونَكفر ببعضٍ، كما فعلت اليهود والنصارى؛ فإنَّ اليهودَ آمنوا بالأنبياءِ وكفروا بعيسى ومحمد صلوات الله على الجميع، والنصارى آمنوا بالأنبياء وكفروا بمحمَّد صلى الله عليهم أجمعين وسلم.

وقيل: معناه: لا نقول إنَّهم يتفرَّقون في أصول الديانات، وقيل: معناه: لا نَشُقُّ عَصَاهم، كما نقول: شَقَّ عَصَا المسلمين، إذا فارَقَ جماعتَهم.

و«أَحَد» هنا، قيل: هو المستَعمل في النفي، فأصوله الهمزة والحاء والدال، وهو للعموم، فلذلك لم يَفتقر «بين» إلى معطوف عليه، إذ هو اسمٌ عامٌّ تحته أفرادٌ، فيصحُّ دخولُ «بين» عليه، كما تَدخل على الجموع، فتقول: المالُ بين الزيدين، ولم يَذكر الزمخشريُّ[1] غيرَ هذا الوجه.

وقيل: «أَحَد» هنا بمعنى: واحد، والهمزة بدلٌ مِن الواو، إذ أصله: وَحَدٌ، وحُذف المعطوف؛ لفَهْم السامع، والتقدير: بينَ أحدٍ منهم وبينَ نظيرِه، فاختصر، أو: بينَ أحدٍ منهم والآخَر، ويكون نظيرَ قولِ الشاعر:

فما كان بين الخيرِ لو جاء سالماً أبو حُجُرٍ إلا ليالٍ قَلائِلُ[2]

يُريد: بينَ الخيرِ وبيني، فحذف لدلالةِ المعنى عليه، إذ قد عُلِمَ أنَّ «بين» لا بدَّ أن تَدخُل بين شيئين، كما حذف المعطوف في قوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ومعلومٌ أنَّ ما وَقَى الحرَّ وَقَى البَرْدَ، فحذف: والبَرْد، لفَهْم المعنى، ولم يَذكُر ابنُ عطيَّة[3] غيرَ هذا الوجه، وذَكَر الوجهين غيرُ الزمخشريِّ وابنِ عطية، والوجه الأوَّل أرجَحُ؛ لأنَّه لا حذفَ فيه.

(١) الكشاف ١/ ٣١٥.

(٢) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٩٠، وأبو حُجُر: اسمه النعمان بن الحارث.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٥.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ هذا كلُّه مندرجٌ تحت قوله: «قولوا»، ولَمَّا ذَكَر أوَّلاً الإيمانَ وهو التصديق وهو متعلِّق بالقلب، خَتَم بذِكْر الإسلام وهو الانقيادُ الناشئ عن الإيمان الظاهرِ عن الجوارح، فجمع بين الإيمان والإسلام ليَجتمع الأصلُ والناشئُ عن الأصل، وقد فسَّر رسولُ الله ﷺ الإيمانَ والإسلامَ حين سُئِلَ عنهما، في حديث جبريلَ عليه السلام[1].

وقد فسَّروا قوله: «مسلمون» بأقوالٍ متقاربة في المعنى، فقيل: خاضعون، وقيل: مطيعون، وقيل: مُذعِنون للعبوديَّة، وقيل: مُذعِنون لأمْرِه ونَهْيه عقلاً وفعلاً، وقيل: داخلونَ في حُكم الإسلام، وقيل: منقادونَ، وقيل: مُخلِصون.

و«له» متعلِّق بـ «مسلمون»، وتأخَّر عنه العاملُ؛ لأجل الفواصل، أو تقدَّم للاعتناءِ بالعائد على الله تعالى، لَمَّا نزلَ قوله: «قولوا آمنا بالله» الآية، قرأها رسولُ الله ﷺ على اليهود والنصارى، وقال: «اللهُ أَمَرني بهذا» فلمَّا سمعوا بذِكْر عيسى أنكروا وكفروا، وقالت النصارى: إنَّ عيسى ليس بمنزلة سائرِ الأنبياء، ولكنَّه ابنُ الله تعالى، فأنزل الله: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟﴾ الآية[2].

والضمير في «آمنوا» عائدٌ على مَن عاد عليه في قوله: «وقالوا كونوا هوداً أو نصارى»، ويجوز أن يكون الخطاب خاصًّا، والمراد به العمومُ، ويجوز أن يكون عائداً على كلِّ كافرٍ، فيفسِّره المعنى.

وقرأ الجمهور: ﴿بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾، وقرأ عبد الله بنُ مسعود وابنُ عباس: «بما آمَنْتُم به»، وقرأ أُبيٌّ: «بالذي آمَنْتُم به»[3].

وقال ابن عباس: ليس للهِ مِثْلٌ[4]. وهذا يدلُّ على إقرار الباء على حالِها في: آمنت بالله، وإطلاق «ما» على الله تعالى كما ذهب إليه بعضهم في قوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا﴾ [الشمس:٥] يريد: ومَن بناها، على قوله.

(١) أخرجه مسلم (٨)، وهو عند أحمد (٣٦٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.
(٢) تفسير الثعلبي ١/ ٢٠٠، ولم نقف على الخبر عند غيره.
(٣) القراءتان في القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ٢/ ١١٣.
(٤) تفسير الثعلبي ١/ ٢٠٠.

وقراءةُ أُبيٍّ ظاهرةٌ، وتشمل جميعَ ما آمَنَ به المؤمنون، وأمَّا قراءةُ الجمهور، فخرِّجت الباء على الزيادة، والتقدير: إيماناً مِثْل إيمانكم، كما زيدت في قوله: ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ﴾ [مريم: ٢٥] وقولِه:

سُودُ المَحاجِرِ لا يَقْرَأْنَ بالسُّوَرِ[1]

﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وتكون «ما» مصدريَّة.

وقيل: ليست بزائدة، وهي بمعنى «على» أي: فإن آمنوا على ما آمَنْتُم به. وكون الباء بمعنى «على» قد قيل به، ومِمَّن قال به ابنُ مالك، قال ذلك في قوله تعالى: ﴿مَن إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي: على قِنْطار[2].

وقيل: هي للاستعانة، كقولك: عَملت بالقَدُوم، وكَتبتُ بالقَلَم، أي: فإن دخلوا في الإيمان بشهادةٍ مثلِ شهادتكم. وذلك فرارٌ مِن زيادة الباء؛ لأنَّه ليس مِن أماكن زيادةِ الباء قياساً، والمؤمَن به على هذه الأوجه الثلاثة محذوفٌ، التقدير: فإن آمنوا بالله، ويكون الضمير في «به» عائداً على ما عادَ عليه قولُه: «ونحن له» وهو اللهُ تعالى. وقيل: يَعود على «ما»، وتكون إذ ذاك موصولة.

وأمَّا «مِثْل» فقيل: زائدة، والتقدير: فإن آمنوا بما آمَنْتُم به، قالوا: كهيَ في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] أي: ليس كهو شيء، وكقوله:

فَصُيِّروا مِثْلَ كَعَصْفٍ مَأْكُولْ[3]

(١) عجز بيت للراعي النميري، وصدره: هنَّ الحرائرُ لا ربَّاتُ أخمرَةٍ، وهو في ديوانه ص١٢٢، ونسب أيضاً للقتَّال الكلابي، وهو في ديوانه ص٥٣.

(٢) ينظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام ص٣٥٨.

(٣) شطر بيت لرؤبة بن العجاج ١/ ٤١٠، وقبله:

ومسَّهم ما مسَّ أصحاب الفيلْ
ولعبت طيرٌ بهم أبابيلْ
ترميهمُ حجارةٌ من سجِّيلْ

وهو في ملحق ديوانه ص١٨١، وخزانة الأدب ١٠/ ١٨٩، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٤٠٨ لحميد بن الأرقط، وورد في المقتضب ٤/ ١٤١، وسرّ صناعة الإعراب ١/ ٢٩٦، ومعاني =

وكقوله:

يـا عـاذلـي دعـنـي مِـن عَـذْلـكـا مِـثْـلـيَ لا يَـقـبَـلُ مِـن مِـثْـلِـكـا[1]

وقيل: ليست بزائدة، والمِثْليَّة هنا متعلِّقة بالاعتقاد، أي: فإن اعتقدوا مثل اعتقادِكم، أو متعلِّقة بالكتاب، أي: فإن آمنوا بكتابٍ مثلِ الكتاب الذي آمنتم به، والمعنى: فإن آمنوا بكتابِكم المماثِل لكتابِهم، أي: فإن آمنوا بالقرآن الذي هو مُصدِّق لما هو في التوراة والإنجيل، وعلى هذا التأويل لا تكون الباءُ زائدةً، بل هي مِثْلُها في قوله: آمنتُ بالكتاب.

وقالت فرقة: هذا مِن مجازِ الكلام، تقول: هذا أَمْرٌ لا يَفْعَلُه مِثْلُك، أي: لا تَفْعَله أنتَ، والمعنى: فإن آمنوا بالذي آمنتم به، وهذا يَؤول إلى إلغاء «مثل» وزيادتها مِن حيث المعنى.

وقال الزمخشريُّ: «بمِثْل ما آمنتُم به» مِن باب التبكيتِ؛ لأنَّ دِيْنَ الحقِّ واحدٌ لا مِثْلَ له، وهو دينُ الإسلام، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] فلا يوجد إذاً دِيْنٌ آخَر يُماثِل دينَ الإسلام في كونه حقًّا، حتى إن آمنوا بذلك الدِّيْنِ المماثلِ له كانوا مهتدينَ، فقيل: فإن آمنوا بكلمة الشَّكِّ على سبيلِ الفرض والتقدير، أي: فإن حصَّلوا ديناً آخَر مثلَ دِيْنكم مساوياً له في الصحة والسداد ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾، وفيه أنَّ دينهَم الذين هم عليه وكلّ دينٍ سواه مغايرٌ له غيرُ مماثل؛ لأنَّه حقٌّ وهدًى، وما سواه باطلٌ وضلال، ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه: هذا هو الرأي الصواب، فإن كان عندكَ رأيٌ أصوب منه فاعمل به، وقد علمتَ أنْ لا أصوبَ مِن رأيك، ولكنَّك تريدُ تبكيتَ صاحبِك وتوقيفَه على أنَّ ما رأيتَ لا رَأْيَ وراءَه[2]. انتهى كلامه. وهو حَسَن، وجواب الشَّرْط قوله: «فقد اهتدوا» وليس الجواب محذوفاً، كهو في قوله: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾ [فاطر: ٤] لمضيِّ

= القرآن للأخفش ٢/ ٥٢٣ من غير نسبة. والعصف: بقل الزرع، أو الزرع الذي أكل حبُّه وبقي تِبْنُه. خزانة الأدب ١٠/ ١٩٠.

(١) البيت في الصاحبي لابن فارس ص٢١٢، وفقه اللغة ص٣١٨، والإنصاف ١/ ٣٠١ من غير نسبة.

(٢) الكشاف ١/ ٣١٥.

تكذيب الرسل قطعاً، واستقبال الهداية هنا؛ لأنَّها معلَّقة على مستقبل وإن لم تكن واقعةً قَبْلُ.

﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ أي: إن أعرضوا عن الدخول في الإيمان ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ أكّد الجملة الواقعة شرطاً بـ «إنَّ» وتأكّد معنى الخبر بحيث صارَ ظرفاً لهم وهم مظروفون له، فالشقاق مستولٍ عليهم مِن جميع جوانبهم ومحيطٌ بهم إحاطةَ البيت بمَن فيه، وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولِّي، وهذا كقوله: ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأعراف: ٦٠] ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٍ﴾ [الأعراف: ٦٦] هو أبلغ مِن قولك: زيدٌ مشاقٌّ لعمرٍو، وزيد ضالٌّ، وبَكْر سفيهٌ.

والشقاق هنا الخلافُ، قاله ابنُ عباس، أو العداوة، أو الفراق[1]، أو المنازعة، قاله زيد بنُ أسلم[2]، أو المجادلة، أو الضلال، أو الاختلاف، أو خَلْع الطاعة، قاله الكسائيُّ، أو البعاد والفراق إلى يوم القيامة[3]، وهذه تفاسير للشقاق متقاربةُ المعنى، وقد ذَكَرنا مدارَ ذلك في المفردات على معنيين؛ إمَّا مِن المشقَّة، وإمَّا أن يصير في شِقٍّ وصاحبه في شِقٍّ، أي: يقع بينهم خلاف، قال القاضي: ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحقِّ: شِقاقٌ؛ لأنَّ الشِّقاقَ في مخالفة عظيمة تُوقِع صاحبَها في عداوة الله وغَضَبه، وهذا وعيدٌ لهم[4]. انتهى.

﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ لَـمَّا ذكر أنَّ تولِّيهم يترتَّب عليه الشِّقاقُ وهو العداوة العظيمة، أخبر تعالى أنَّ تلك العداوةَ لا يَصلونَ إليك بشيءٍ منها؛ لأنَّه تعالى قد كَفاه شرَّهم، وهذا الإخبار ضمانٌ من اللهِ لرسوله كفايته إيَّاهم ومَنْعه منهم، وتضمَّن ذلك إظهاره على أعدائه وغلبته إيَّاهم؛ لأنَّ مَن كان مشاقًّا لك غايةَ الشِّقاق هو

(١) من قوله: أو الفراق، إلى قوله الآتي: إظهاره على أعدائه وغلبته إياهم. لم يرد في (ت) و(يه) وتُرك مكانه بياض، وورد في (ح) لكنه غير مقروء بسبب الرطوبة والتلف. والمثبت من باقي النسخ.

(٢) كذا في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع وتفسير القرطبي ٢/ ٤١٩، والذي أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ٦٠١-٦٠٢ هو من قول عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وكذلك أورده الرازي في تفسيره ٤/ ٩٤.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ٢٠١، وعزا القول الأخير للحسن.

(٤) تفسير الرازي ٤/ ٩٤.

مجتهدٌ في أذاك إذا لم يتوصَّل إلى ذلك، فإنَّما ذلك لظهورِك عليه وقوَّة مَنَعَتك منه، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧].

وكَفاه اللهُ أمرَهم بالسَّبْي والقَتْل في بني قريظة وبني قينقاع، والنفي في بني النَّضِيْر، والجزية في نصارى نَجْران.

وعطفُ الجملة بالفاء مُشعِرٌ بتعقُّب الكفاية عقيبَ شقاقهم، والمجيءُ بالسِّين يدلُّ على قُرْب الاستقبالِ، إذ السينُ في وَضْعها أقرب في التنفيس مِن «سوف»، والذوات ليست المكفيَّة، فهو على حذفِ مضاف، أي: فسيكفيكَ شقاقَهم، والمَكْفِيُّ به محذوف، أي: بمَن يَهديه اللهُ من المؤمنين، أو بتفريقِ كلمة المشاقّين، أو بإهلاك أعيانهم وإذلال باقيهم بالسَّبْي والنفي والجزية كما بيَّناه.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾﴾ مناسبةُ هاتين الصفتين أنَّ كلًّا من الإيمان وضدِّه مشتملٌ على أقوال وأفعال وعلى عقائدَ يَنشأ عنها تلكَ الأقوال والأفعال، فناسب أن يختم ذلك بهما، أي: «وهو السميع» لأقوالكم «العليم» بنيَّاتكم واعتقادِكم.

ولمَّا كانت الأقوال هي الظاهرة لنا الدالَّة على ما في الباطن قُدِّمت صفةُ «السميع» على «العليم»، ولأنَّ «العليمَ» فاصلة أيضاً، وتضمَّنت هاتان الصفتان الوعيدَ؛ لأنَّ المعنى «وهو السميع العليم» فيجازيكم بما يَصدُر منكم.

﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ﴾ أي: دين الله، قاله ابنُ عباس، وسُمِّي صبغةً؛ لظهور أَثَر الدين على صاحبِه، كظهور أَثَر الصِّبْغ على الثوب، ولأنَّه يَلزمه ولا يُفارقه كالصِّبغ في الثوب، أو فطرة الله، قاله مجاهد ومقاتل[١]، أو خِلْقة الله، قاله الزجَّاج[٢] وأبو عبيدة[٣]، أو سنَّة الله، قاله أبو عبيدة[٤]، أو الإسلام، قاله مجاهد أيضاً، أو وُجْهة[٥] الله، يعني القِبْلة، قاله ابنُ كيسان، أو حجَّة اللهِ على عباده، قاله الأصمُّ.

(١) تنظر هذه الآثار عند الطبري ٢/ ٦٠٤-٦٠٦، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٥.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٢١٥، وأورد القولَ أيضاً الماورديُّ في النكت والعيون ١/ ١٩٥ وعزاه لمجاهد.

(٣) في (أ) و(ب) و(ح) و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: أبو عبيد، والمثبت من (ت) وتفسير الثعلبي ١/ ٢٠٢، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن له ١/ ٥٩.

(٤) في (ع): أبو عبيد. وكلام أبي عبيدة في تفسير الثعلبي ١/ ٢٠٢.

(٥) في النسخ الخطية والمطبوع: أو جهة. والمثبت من تفسير الثعلبي ١/ ٢٠١ والكلام منه.

أو الخِتان؛ لأنَّه يَصبغُ صاحبَه بالدَّم، والنصارى إذا وُلِدَ لهم مولودٌ غمسوه في السابع في ماءٍ يقال له: المعموديَّة، فيتطهَّر عندهم ويَصير نصرانيًّا، استَغْنَوا به عن الخِتان، فردَّ اللهُ عليهم بقوله: «صبغة الله»، أو الاغتسالُ للدّخول في الإسلام عوضاً عن ماءِ المعموديَّة، حكاه الماورديُّ[١].

أو القُرْبة إلى الله، حكاه ابنُ فارس في «المجمل»[٢]، أو التلقين، يقال: فلانٌ يَصبغُ فلاناً في الشيء، أي: يُدخِله فيه ويُلزِمه إيَّاه، كما يجعل الصِّبْغ لازماً للثوب[٣].

وهذه أقوال متقاربة، والأقرب منها هو الدِّيْن والملَّة؛ لأنَّ قَبْله: «قولوا آمنا بالله وما أُنزل إلينا» الآية.

وقد تضمَّنت هذه الآيةُ أصلَ الدِّيْنِ الحنيفيّ، فكنَّى بالصِّبْغَة عنه، ومجازُه ظهورُ الأثَر أو ملازمتُه لمن يَنتحله، فهو كالصِّبْغ في هذَيْن الوصفَيْن، كما قال: وكذلك الإيمان حين تُخالط بشاشتُه القلوبَ[٤]. والعرب تُسمِّي ديانةَ الشخص بشيءٍ واتصافَه به صبغةً، قال بعضُ شعراء ملوكهم:

وكلُّ أناسٍ لهم صِبْغَةٌ ... وصبغةُ هَمْدانَ خيرُ الصِّبَغْ
صَبَغْنا على ذاك أبناءَنا ... فأكْرِمْ بصِبْغَتِنا في الصِّبغْ[٥]

وقد روي عن ابنِ عباس أنَّ الأصلَ في تسمية الدِّيْن صبغةً؛ أنَّ عيسى حين قَصَدَ يحيى بنَ زكريا، فقال: جئتُ لأصطبغَ منك وأغتسل في نهر الأردنِّ. فلمَّا

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٤٢١، وينظر النكت والعيون للماوردي ١/ ١٩٥.
(٢) ١/ ٥٥٠ مادة (صبغ).
(٣) تفسير الرازي ٤/ ٩٦ وعزاه لابن الأنباري.
(٤) القائل: هرقل حين حاور أبا سفيان بن حرب في شأن سيدنا محمد ﷺ، والخبر أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣).
(٥) أوردهما الهمذاني في كتابه الإكليل، فصل في نسب المرانيِّين وآل ذي المشعار، ونسبهما ليزيد بن ذي المشعار الأصغر، وأوردهما أيضاً القرطبي في تفسيره ٢/ ٤٢١ وعزاهما لبعض شعراء ملوك العرب.

خرج نَزَل عليه رُوْحُ القُدُس، فصارت النصارى يَفعلون ذلك بأولادِهم في كنائسهم تشبُّهاً بعيسى عليه السلام، ويقولون: الآن صار نصرانيًّا حقًّا، وزعموا أنَّ في الإنجيل ذِكْر عيسى بأنَّه الصابغُ، ويُسَمُّون الماءَ الذي يَغمسون فيه أولادَهم: المعموديَّة، بالدَّال ـ ويقال: المعموريَّة، بالراء ـ قال: ويُسمُّون ذلك الفِعْلَ التعميدَ[١]، ومنهم مَن يُسمِّيه الصِّبْغ، فردَّ اللهُ ذلك بقوله: «صبغةَ الله»[٢].

وقال الراغب[٣]: الصِّبْغة إشارةٌ إلى ما أوجده في الناس مِن بدائِهِ العقول التي ميَّزنا بها عن البهائم ورشَّحَنا بها لمعرفتِه ومعرفةِ طَلَب الحقِّ، وهو المشار إليه بالفطرة، ويُسمَّى ذلك بالصبغة مِن حيث إنَّ قِوى الإنسان إذا اعتبرت جَرَت مجرى الصبغة في المصبوغ.

ولَمَّا كانت النصارى إذا لقَّنوا أولادَهم النصرانيَّة يقولون: نصَّرناه. فقال: إنَّ الإيمانَ بمثل ما آمنتم به صبغةُ الله.

وقرأ الجمهور: «صبغةَ الله» بالنصب، ومن قرأ برفع «مِلَّة» قرأ برفع «صبغة» قاله الطبريُّ[٤]، وقد تقدَّم أنَّ تلك قراءة الأعرج وابنِ أبي عبلة.

فأمَّا النصب فوُجِّه على أَوْجُه، أظهرها أنَّه منصوبٌ انتصابَ المصدر المؤكِّد عن قوله: «قولوا آمنَّا بالله»، وقيل: عن قوله: «ونحن له مسلمون»، وقيل: عن قوله: «فقد اهْتَدَوا».

وقيل: هو نصب على الإغراء، أي: الزموا صبغةَ الله، وقيل: بدلٌ مِن قوله: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ﴾ [الحج: ٧٨].

أمَّا الإغراء؛ فينافره آخِرُ الآية، وهو قوله: «ونحن له عابدون» إلا إن قُدِّر هناك قولٌ، وهو إضمارٌ لا حاجةَ تدعو إليه، ولا دليلَ مِن الكلام عليه.

(١) في (ز٢) و(ع) والمطبوع: التغميس. وفي (أ) و(د٢): التقمس. وفي (ب): التعميق.

(٢) أورده البغوي في تفسيره ١/ ١٢١، وابنُ الجوزي في زاد المسير ١/ ١٥١، والقرطبي في تفسيره ٢/ ٤٢١، وينظر النكت والعيون ١/ ١٩٨.

(٣) المفردات (صبغ).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢١٦، وكلام الطبري في تفسيره ٢/ ٦٠٣.

وأمَّا البَدَل؛ فهو[١] بعيدٌ، وقد طال الفصل بين المبدَل منه والبَدَل بجُمَلٍ، ومِثْل ذلك لا يجوز، والأحسن أن يكون منتصباً انتصابَ المصدر المؤكِّد عن قوله: «قولوا آمنَّا»، فإن كان الأمرُ للمؤمنين، كان المعنى: صَبَغَنا اللهُ بالإيمان صِبْغَتَه[٢]، ولم نُصْبَغ صبغتَكم، وإن كان الأمرُ لليهود والنصارى، فالمعنى: صَبَغَنا اللهُ بالإيمان صبغةً لا مِثْلَ صِبْغَتِنا[٣]، وطهَّرنا به تطهيراً لا مِثْلَ تطهيرنا.

ونظيرُ نصبِ هذا المصدر نصبُ قوله: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨] إذ قبله: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ معناه: صَنَعَ اللهُ ذلك صنعةً، وإنَّما جِيْءَ بلفظ الصِّبْغة على طريق المشاكلة، كما تقول لرجل يَغرسُ الأشجارَ: اغرُسْ كما يَغرِسُ فلانٌ، تريد رجلاً يَصْطَنِع الكرامَ[٤].

وأمَّا قراءةُ الرفع فذلك خبرُ مبتدأٍ محذوف، أي: ذلك الإيمان صبغةُ الله.

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ هذا استفهامٌ، ومعناه النفي، أي: ولا أحدَ أحسنُ مِن الله صبغةً، و«أحسن» هنا لا يُراد بها حقيقةُ التفضيل، إذ صبغةُ غيرِ الله منتفٍ عنها الحُسْن، أو يُراد التفضيلُ باعتبار مَن يَظنُّ أنَّ في صبغة غيرِ الله حُسْناً، لا أنَّ ذلك بالنسبة إلى حقيقةِ الشيء.

وانتصاب «صبغة» هنا على التمييز، وهو مِن التمييز المنقولِ مِن المبتدأ، وقد ذكرنا أنَّ ذلك غريبٌ، أعني نصّ النحويين على أنَّ مِن التمييز المنقول تمييزاً نُقلَ مِن المبتدأ، والتقدير: ومَنْ صِبْغَتُه أحسنُ مِن صبغةِ الله، فالتفضيل إنَّما يَجري بين الصِّبغتين لا بينَ الصابغين.

(١) من هنا إلى قوله: ثم هدَّدهم بأن الله تعالى لا يغفل عما يعملون. عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الآية: ١٤١] سقط من (ح).

(٢) في المطبوع: صبغة.

(٣) كذا في النسخ، ومطبوع الكشاف ١/ ٣١٦ ومخطوطه الورقة (٣٤)، والذي في تفسير النيسابوري ١/ ٤٧١: صبغتكم، وكذا وردت العبارة في الدر المصون ٢/ ١٤٣، واللباب ٢/ ٥٢٦.

(٤) في المطبوع والكشاف ١/ ٣١٦: الكرم.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ متَّصل بقوله: «آمنَّا بالله» ومعطوفٌ عليه، قال الزمخشريُّ: وهذا العطفُ يَردُّ قولَ مَن زعم أنَّ «صبغةَ الله» بدل مِن «ملَّة»، أو نصب على الإغراء، بمعنى: عليكم صبغة الله؛ لما فيه مِن فكِّ النَّظْم وإخراج الكلام عن التئامِه واتِّساقه، وانتصابها ـ يعني «صبغة الله» ـ على أنَّها مصدرٌ مؤكِّد هو الذي ذَكره سيبويه، والقولُ ما قالت حَذَام[1]. انتهى.

وتقديره في الإغراء: عليكم صبغةَ الله، ليس بجيِّد؛ لأنَّ الإغراءَ إذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذفُ ذلك الظرفِ ولا المجرورِ، ولذلك حين ذَكَرنا وجهَ الإغراء قدَّرناه بـ: الزموا صبغةَ الله.

وتقدَّم الكلام على العبادة في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ وأمَّا هنا فقيل: عابدونَ موحِّدون، ومنه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] أي: ليوحِّدونِ، وقيل: مطيعون متَّبعون ملَّةَ إبراهيم وصبغةَ الله، وقيل: خاضعون مستكينونَ في اتِّباع ملَّة إبراهيم غير مستكبرين، وهذه أقوال متقاربة.

﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ سبب النزول قيل: إنَّ اليهودَ والنصارى قالوا: يا محمد، إنَّ الأنبياءَ كانوا منَّا وعلى ديننا ولم تكن مِن العرب، ولو كنتَ نبيًّا لكنتَ منَّا وعلى ديننا. وقيل: حاجُّوا المسلمينَ، فقالوا: نحن أبناء الله وأحباؤه، وأصحاب الكتاب الأوَّل، وقِبْلتنا أقدمُ، فنحن أَولى بالله منكم، فأُنزلت[2].

قرأ الجمهور: «أَتحاجُّونَنا» بنونين، إحداهما نونُ الرفع والأُخرى الضمير، وقرأ زيد بنُ ثابت والحسن والأَعمش وابنُ محيصن بإدغام النون في النون[3]، وأجاز بعضُهم حذفَ النون[4].

(١) الكشاف ١/ ٣١٦، وكلام سيبويه في الكتاب ١/ ٣٨٢، وحذام يُراد بها: حذام بنت عتيك بن أسلم، والتي قال فيها زوجها لجيم بن صعب كما في العقد لابن عبد ربّه ٣/ ٣٦٣، واللسان (نصت)، وكُتُب الأمثال:

إذا قالت حذام فصدِّقوها ... فإنَّ القولَ ما قالت حَذَامِ

(٢) ينظر زاد المسير ٢/ ١٥٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٢٢، وتفسير النيسابوري ١/ ٤٧١.

(٣) أي: «أتحاجُّونَّا»، القراءات الشاذة ص١٠، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٠٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٢٣.

أمَّا قراءة الجمهور فظاهرةٌ، وأما قراءةُ زيدٍ ومَن ذُكرَ معه، فوجْهُها أنَّه لَمَّا التقى مِثْلانِ وكان قَبْلَ الأوَّل حرفُ مدٍّ ولِيْن، جاز الإدغام، كقولك: هذه دَار رّاشد، لأنَّ المدَّ يقوم مقامَ الحركة، في نحو: جعل لّك، وأما جوازُ حذفِ النون الأُولى، فوجَّهه مَن أجاز ذلك على قراءة مَن قَرَأ: «فَبِمَ تُبشِّرونِ» [الحجر: ٥٤] بكسرِ النون[١]، وأنشدوا:

تَـرَاهُ كَـالـثَّـغَـامِ يُـعَـلُّ مِـسْـكـاً ... يَـسُـوءُ الـفـالـيـاتِ[٢] إذا فَـلَـيْـنـي[٣]

يريد: فليني[٤].

والخطاب بقوله: «قل» للرسول، أو للسامع، والهمزة للاستفهام مصحوباً بالإنكار عليهم، والواو ضميرُ اليهود والنصارى، وقيل: مشركو العرب، إذ قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، وقيل: ضمير اليهود والنصارى والمشركين.

والمحاجَّة هنا المجادلة، والمعنى: أتجادلوننا[٥] في شأن اللهِ واصطفائِه النبيَّ من العرب دونَكم، وتقولون: لو أنزل اللهُ على أحدٍ لأنزل علينا، وترونكم أحقّ بالنبوَّة منَّا؟!

«وهو ربُّنا وربُّكم» جملة حاليَّة، يعني أنَّه مالكهم كلِّهم، فهم مشتركونَ في العبوديَّة، فله أن يخصَّ مَن شاء بما شاء مِن الكرامة، والمعنى: أنَّه مع اعترافِنا كلِّنا أنَّا مربوبونَ لربٍّ واحدٍ، فلا يُناسِب الجدال فيما شاءَ مِن أفعاله، وما خصَّ به بعضَ مربوباته مِن الشرفِ والزُّلْفى؛ لأنَّه متصرِّف في كلِّهم تصرُّفَ المالك.

(١) وهي قراءة نافع كما في السبعة ص٣٦٧، والتيسير ص١٣٦، والنشر ٢/ ٣٠٢.

(٢) في النسخ: الغانيات. والمثبت من المصادر.

(٣) في (أ) و(ب) و(يه) والمطبوع: قليني. والبيت في ديوان عمرو بن معدي كرب ص١٨٠، وخزانة الأدب ٥/ ٣٧١، والثَّغام: نبت له نَوْر أبيض يُشَبَّه به الشيب. ويُعَلّ: يُطيَّب شيئاً بعد شيء. والفالية: التي تفلي الشعر. أي: تُخرِج القملَ منه.

(٤) في (أ) و(يه) والمطبوع: قليني. وينظر خزانة الأدب ٥/ ٣٧٢.

(٥) في (أ): أتحاجوننا.

وقيل: المعنى: أتجادلوننَا في دِيْن الله، وتقولونَ: إنَّ دينكَم أفضلُ الأديان، وكتابَكم أفضلُ الكُتُب، والظاهر إنْكارُ المجادلة في اللهِ، حيث زعمت النصارى أنَّ اللهَ هو المسيحُ، وحيث زَعَم بعضهم أنَّ اللهَ ثالثُ ثلاثة، وحيث زعمت اليهودُ أنَّ الله له وَلَد، وزعموا أنَّه شيخٌ أبيضُ الرأسِ واللحية، إلى ما يَدَّعونه فيه مِن سماتِ الحدوث والنَّقْص، تعالى اللهُ عن ذلك، فأنكر عليهم كيف يَدَّعون ذلك والرَّبُّ واحد لهم، فوجب أن يكونَ الاعتقادُ فيه واحداً، وهو أن تُثْبَتَ صفاته العُلَا، ويُنزَّه عن الحدوث والنَّقْص.

﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ المعنى: ولنا جزاءُ أعمالنا؛ إنْ خيراً فخير، وإنْ شرًّا فشرّ، والمعنى: أنَّ الرَّبَّ واحدٌ وهو المجازي على الأعمال، فلا تنبغي المجادلةُ فيه ولا المنازعة.

﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ ولَمَّا بيَّن القَدْرَ المشترك مِن الربوبيَّة والجَزَاء، ذَكَر ما تميَّز به المؤمنون مِن الإخلاص لله تعالى في العمل والاعتقادِ وعدمِ الإشراك الذي هو موجودٌ في النصارى وفي اليهود؛ لأنَّ مَن عَبَدَ موصوفاً بصفاتِ الحدوث والنَّقْص، فقد أشرك مع الله إلهاً آخَرَ، والمعنى: إنَّا لم نشبْ عقائدَنا وأفعالَنا بشيءٍ مِن الشِّرْك، كما ادَّعت اليهودُ في العِجْل، والنصارى في عيسى.

وهذه الجملة مِن باب التعريض بالذَّمِّ؛ لأنَّ ذِكْرَ المختصِّ بَعْدَ ذِكْرِ المشترك، نَفْيٌ لذلك المختصّ عمَّن شَارَك في المشترك، ويناسب أن يكون استطراداً، وهو أن يذكرَ معنًى يقتضي أن يكون مدحاً لفاعله وذمًّا لتاركه، نحو قوله:

وإنَّـا لَـقَـومٌ مَـا نـرى الـقَـتْـلَ سُـبَّـةً إذا مـا رَأَتْـه عـامـرٌ وسَـلُـولُ[1]

وهي منبِّهة على أنَّ مَن أخلصَ لله، كان حقيقاً أن يكون منهم الأنبياء وأهلُ الكرامة، وقد كَثرت أقوالُ أرباب المعاني في الإخلاص[2]:

فروي أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «سألتُ جبريلَ عن الإخلاص ما هو؟ فقال:

(١) القائل السموءل، وهو في ديوانه ص٩١، وسلف عند تفسير الآية (١٢٨) من هذه السورة.

(٢) الأقوال الواردة من تفسير الثعلبي ١/ ٢٠٢-٢٠٣، وينظر أيضاً إحياء علوم الدين ٤/ ٣٧٦-٣٨٢، وروح المعاني ٢/ ٤٧٦.

سألتُ ربَّ العِزَّة عن الإخلاص ما هو؟ فقال: سرٌّ مِن أسراري استودَعْتُه قلبَ مَن أحببتُه مِن عبادي»[١].

وقال سعيد بنُ جبير: الإخلاص أن لا يُشرِك في دينه ولا يُرائي في عمله أحداً[٢].

وقال الفضيل: تَرْكُ العملِ مِن أجل الناس رياءٌ، والعملُ من أجل الناس شِرْك، والإخلاصُ أن يُعافِيَك اللهُ منهما[٣].

وقال ابنُ معاذ[٤]: تمييزُ العمل من الذُّنوب كتمييزِ اللَّبَنِ من بين الفَرْث والدَّم.

وقال البُوشَنْجِي[٥]: هو معنًى لا يَكتبُه المَلَكان، ولا يُفسِده الشيطان، ولا يَطَّلع عليه الإنسان. أي: لا يَطَّلع عليه إلا الله.

وقال رُوَيْم[٦]: هو ارتفاعُ عَمَلِك عن الرؤية.

وقال حُذيفةُ المرعَشيّ[٧]: أن تستويَ أفعالُ العبد في الظاهر والباطن.

(١) أخرجه أبو الفيض الفاداني في «العجالة في الأحاديث المسلسلة» (ص٨٩/ بصائر)، قال الشمس محمد بن الطيب المغربي: أخرجه أبو القاسم بن الطيلسان في «مسلسلاته» وقال: حديث غريب. وكذا سلسله ابن أبي عصرون والديلمي في «مسنده»، وقد صرَّح السخاوي بأن الحسن لم يسمع من حذيفة، بل ما لقيه أصلاً، والرَّاوي عنه مجمع على ضَعفه، والهجيمي صرَّح الدارقطني بأنه متروك. اهـ. وذكره القشيري في الرسالة القشيرية ٣/ ١٣٣ من حديث حذيفة ﷺ، وذكره الغزالي في الإحياء ٤/ ٣٧٦ عن الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً، قال العراقي في تخريجه: رويناه في جزء من مسلسلات القزويني، وهو من رواية أحمد بن غسان عن عبد الواحد بن زيد عن حذيفة عن النبيِّ ﷺ.

(٢) أخرجه المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٦٠٩) بنحوه.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ، والبغوي ١/ ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٤٦٩).

(٤) هو: يحيى بن معاذ الرازي، وكلامه في الإحياء ٤/ ٣٧٨.

(٥) هو: أبو الحسن علي بن أحمد بن سهل الزاهد شيخ الصوفية، (ت٣٤٨هـ). طبقات الأولياء لابن الملقن ص٢٥٢.

(٦) هو: رُوَيم بن أحمد بن يزيد بن رويم البغدادي الزاهد العابد (ت ٣٠٣هـ). السير ١٤/ ٢٣٤، وكلامه أخرجه عنه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/ ٢٩٦.

(٧) هو: حذيفة بن قتادة المرعشي أحد الأولياء، توفي سنة (٢٠٧هـ). الثقات لابن حبان ٨/ ٢٥-٢١٦، والسير ٩/ ٢٨٣.

وقال أبو يعقوب المكفوف[١]: أن يَكتُم العبدُ حسناتِه كما يَكتم سيئاتِه.

وقال سهل: هو الإفلاس، ومعناه يَرجع إلى احتقار العمل.

وقال أبو سليمان الدارانيّ[٢]: للمرائي ثلاثُ علاماتٍ: يَكسُل إذا كان وحده، ويَنشُط إذا كان في الناس، ويَزيد في العمل إذا أُثني عليه.

وهذا القول الذي أُمِرَ به رسول الله ﷺ أن يقوله هو على وجه الشَّفَقة والنصيحة في الدين ليُنبِّهوا على أنَّ تلك المجادلةَ ليست واقعةً موقعَ الصِّحَّة، ولا هي مما ينبغي أن تكون، وليس مقصودُنا بهذا التنبيهِ دَفْعَ ضررٍ منكم، وإنَّما مقصودُنا نصحُكم وإرشادكم إلى تخليص اعتقادكم مِن الشِّرْك، وأن تُخلِصوا كما أَخْلَصْنا، فنكون سواء في ذلك.

﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ قرأ ابنُ عامر وحمزةُ والكسائيُّ وحفصٌ: «أم تقولون» بالتاء، وقرأ الباقون بالياء[٣].

فأمَّا قراءة التاء فتحتمل «أم» فيه وجهين:

أحدهما: أن تكون «أم» فيه متَّصلة، فالاستفهام عن وقوعِ أحدِ هذين الأمرين: المُحاجَّة في الله، والادِّعاء على إبراهيم ومَن ذُكرَ معه أنَّهم كانوا يهوداً ونصارى، وهو استفهامٌ صحبه الإنكارُ والتقريع والتوبيخ؛ لأنَّ كلًّا مِن المستفهَم عنه ليس بصحيح.

الوجه الثاني: أن تكون «أم» فيه منقطعة، فتتقدَّر بـ «بل» والهمزة، التقدير: بل أتقولون، فأضربَ عن الجملة السابقة وانتقلَ إلى الاستفهام عن هذه الجملةِ اللاحقة على سبيل الإنكار أيضاً، أي: إنَّ نسبةَ اليهودية والنصرانية لإبراهيم ومَن ذكر معه ليست بصحيحةٍ؛ بشهادةِ القول الصِّدْق الذي أتى به الصادقُ مِن قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ [آل عمران: ٦٧] وبشهادة التوراةِ والإنجيل على أنَّهم

(١) هو: يوسف بن يعقوب الضَّفَّار الكوفي مولى بني هاشم، (ت ٢٣١هـ). تهذيب الكمال.
(٢) هو: عبد الرحمن بن أحمد العَنْسي الداراني، (ت ٢١٥هـ). السير ١٠/ ١٨٦.
(٣) السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣، وهي أيضاً قراءة يعقوب من العشرة.

كانوا على التوحيد والحنيفيَّة، وبشهادة أنَّ اليهودية والنصرانيَّة لَقَبان كانا بعدهم، فاليهودية لمن اقتفى شريعةَ موسى، والنصرانية لمن اقتفى طريقةَ عيسى، وبأنَّ ما يَدَّعونه مِن ذلك قولٌ بلا برهان، فهو باطل.

وأمَّا قراءةُ الياء، فالظاهر أنَّ «أم» فيها منقطعة، وحكى أبو جعفر محمد بنُ جرير الطبريُّ عن بعضِ النحاة أنَّها ليست بمنقطعة، لأنَّك إذا قلت: أتقومُ أم يقومُ عمرو؟ فالمعنى: أيكون هذا أم هذا[١].

وقال ابنُ عطيَّة: هذا المثالُ، يعني: أتقومُ أم يقومُ عمرو؟ غيرُ جيِّد؛ لأنَّ القائلَ فيه واحدٌ والمخاطَب واحد، والقول في الآيةِ من اثنين، والمخاطَب اثنان غَيْرَانِ، وإنَّما يتَّجه معادلةُ «أم» للألف على الحكم المعنوي، كأنَّ معنى: «قل أتحاجُّوننا»: أيُحاجُّون يا محمَّد أم يقولون[٢]؟! انتهى.

ومعنى قوله: لأنَّ القائلَ فيه واحدٌ، يعني في المثال الذي هو: أتقومُ أم يقومُ عمرو، فالناطقُ بهاتين الجملتين هو واحد، وقوله: والمخاطَب واحد، يعني الذي خُوطِبَ بهذا الكلام، والمعادلة وقعت بين قيام المواجَه بالخطاب وبينَ قيامِ عمرٍو، وقوله: والقول في الآية مِن اثنين، يعني: أنَّ «أتحاجُّوننا» مِن قولِ الرسول، إذ أُمرَ أن يُخاطبهم بذلك، و«أتقولون» بالتاءِ من قولِ الله تعالى، وقولَه: والمخاطَب اثنان غَيْرَانِ، أمَّا الأوَّل فقوله: «أتحاجُّوننا»، وأمَّا الثاني فهو للرسول وأمَّتِه الذين خُوطبوا بقوله: «أم يقولون».

وقال الزمخشريُّ: وفيمَن قَرَأَ بالياء لا تكون إلا منقطعةً[٣]. انتهى، ويمكن الاتصالُ فيها مع قراءةِ التاء، ويكون ذلك مِن الالتفات، إذ صار فيه خروجٌ مِن خطابٍ إلى غَيْبة، والضميرُ لناسٍ مخصوصين، والأحسن أن تكون «أم» في القراءتين معاً منقطعةً، وكأنَّه أنكَرَ عليهم محاجَّتهم في الله ونسبة أنبيائِه لليهوديَّة والنصرانيَّة، وقد وَقَع منهم ما أنكرَ عليهم، أَلَا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ

(١) تفسير الطبري ٢/٦٠٩، والكلام بتمامه من المحرر الوجيز ١/٢١٧.
(٢) المحرر الوجيز ١/٢١٧.
(٣) الكشاف ١/٣١٦.

﴿ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الآيات [آل عمران: ٦٥] وإذا جعلناها متَّصلةً، كان ذلك غيرَ متضمِّن وقوعَ الجملتين بل إحداهما، وصار السؤالُ عن تعيينِ إحداهما، وليس الأمرُ كذلك إذ وَقَعا معاً.

والقول في «أو» في قوله: «هوداً أو نصارى» قد تقدَّم في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [الآية: ١١١]. وقوله: ﴿كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [الآية: ١٣٥]، وأنَّها للتفصيل، أي: قالت اليهود: هم يهود، وقالت النصارى: هم نصارى.

﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ﴾ القول في القراءات في «أأنتم» كهو في قوله: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [الآية: ٦]، وقد توسّط هنا المسؤول عنه، وهو أحسنُ مِن تقدُّمه وتأخُّره، إذ يجوز في العربية أن تقول: أَأَعْلَم أنتم أم الله، ويجوز: أَأنتم أم اللهُ أَعْلَم، ولا مشاركةَ بينهم وبين الله في العِلْم حتى يُسْأَلَ: أهم أَزْيَدُ عِلْماً أم الله؟ ولكنَّ ذلك على سبيل التهكُّم بهم والاستهزاء، وعلى تقدير أن يظنَّ بهم عِلْم، وهذا نظيرُ قولِ حسان:

فَشَرُّكُما لِخَيْرِكُما الفداءُ[1]

وقد علمَ أنَّ الذي هو خيرٌ كلُّه هو الرسولُ عليه الصلاة والسلام، وأنَّ الذي هو شرٌّ كلُّه هو هاجِيْه[2]، وفي هذا ردٌّ على اليهود والنصارى؛ لأنَّ اللهَ قد أخبر بقولِه: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧] ولأنَّ اليهوديَّةَ والنصرانيَّة إنَّما حَدَثتا بعد إبراهيم، ولأنَّه أخبر في التوراة والإنجيل أنَّهم كانوا مسلمين مميَّزين عن اليهوديَّة والنصرانيَّة.

وخُرِّجت هذه الجملةُ مخرجَ ما يُتردَّد فيه؛ لأنَّ أَتْباعَ أحبارِهم ربَّما توهَّموا أو ظنُّوا أنَّ أولئك كانوا هوداً أو نصارى؛ لسماعهم ذلك منهم، فيكون ذلك ردًّا مِن اللهِ عليهم، أو لأنَّ أحبارَهم كانوا يَعلمون بطلانَ مقالتهم في إبراهيم ومَن ذُكرَ معه،

(١) وصدره: أتهجوه ولست له بِنِدٍّ. والبيت في ديوانه ص٩، وسلف عند تفسير الآية (١٠٣) من هذه السورة.

(٢) في (أ): صاحبه.

لكنَّهم كتموا ذلك، ونَحَلوهم إلى ما ذكروا، فنزَّلوا لكَتْمهم ذلك منزلةَ مَن يتردَّد في الشيء، وردَّ عليهم بقوله: «أأنتم أعلم أم الله» لأنَّ مَن خُوطبَ بهذا الكلام بادر إلى أن يقول: اللهُ أعلمُ، فكان ذلك أقطعَ للنزاع.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ وهذا يدلُّ على أنَّهم كانوا عالمينَ بأنَّ إبراهيم ومَن معه كانوا مباينينَ لليهوديَّة والنصرانيَّة، لكنهم كَتَموا ذلك، وقد تقدَّم الكلامُ على هذا الاستفهام وأنَّه يُراد به النفي، فالمعنى: لا أحدَ أظلمُ ممَّن كَتَم، وتقدَّم الكلامُ في أفعل التفضيلِ الجائي بعد «مَن» الاستفهام في قوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [الآية: ١١٤] والمنفيُّ عنهم التفضيل في الكَتْم اليهودُ، وقيل: المنافقون تابعوا اليهودَ على الكَتْم.

والشهادة هي أنَّ أنبياءَ اللهِ عليهم السلام معصومونَ مِن اليهوديَّة والنصرانيَّة الباطلتَيْن، قاله الحسن ومجاهد والربيع، أو ما في التوراةِ مِن صفة محمَّد ﷺ ونبوَّته والأَمْر بتصديقه، قاله قتادة وابنُ زيد[1]، أو الإسلام وهم يَعلمونَ أنَّه الحقُّ، والقول الأوَّل أشبهُ بسياق الآية.

«مِن الله» يحتمل أن تكون «مِن» متعلِّقة بلفظ: «كتم»، ويكون على حذفِ مضاف، أي: كَتَم مِن عبادِ الله شهادةً عندَهُ، ومعناه: أنَّه ذمَّهم على مَنْع أن يصلَ إلى عباد الله، وأن يؤدُّوا إليهم شهادةَ الحقِّ.

ويحتمل أن تكون «مِن» متعلِّقة بالعامل في الظرف، إذ الظرف في موضعِ الصفة، والتقدير: شهادة كائنةً عندَهُ مِن الله، أي: الله تعالى قَد أَشهدَهُ تلك الشهادةَ، وحصلت عندَهُ مِن قِبَلِ اللهِ، واستودعه إيَّاها، وهو قوله: «وإذ أخذ اللهُ ميثاقَ الذين أُوتوا الكتابَ لتبيننه للناسِ ولا يَكتمونه»[2] الآية [آل عمران: ١٨٧].

وقال ابنُ عطيَّة في هذا الوجه: فـ «مِن» على هذا متعلِّقة بـ «عنده»[3].

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٦١٠-٦١٣، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ٢٤٦.

(٢) هكذا في النسخ، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم برواية شعبة عنه. السبعة ص٢١٧، والتيسير ص٩٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٧.

والتحريرُ ما ذَكَرناه أنَّ العامل في الظرف هو الذي يتعلَّق به الجارُّ والمجرور، ونسبة التعلُّق إلى الظرف مجاز.

وقال الزمخشريُّ: أي: كَتَم شهادةَ اللهِ التي عنده أنَّه شهد بها، وهي شهادتُه لإبراهيم بالحنيفيَّة، و«مِن» في قوله: «شهادةً عنده مِن الله» مِثْلها في قولك: هذه شهادةٌ منِّي لفلان، إذا شهدتَ له، ومثله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾[1] [التوبة: ١]. انتهى.

فظاهرُ كلامه أنَّ «مِن الله» في موضع الصفةِ لـ «شهادة»، أي: كائنةً مِن الله، وهو وجهٌ ثالث في العامل في «مِن»، والفرق بينه وبينَ ما قبله؛ أنَّ العامل في الوجه قبله في الظرف والجارِّ والمجرور واحدٌ، وفي هذا الوجه اثنان، وكأنَّ جَعْلَ «من» معمولاً للعامل في الظرف أو في موضعِ الصفة لـ «شهادة»، أحسنُ مِن تعلُّق «من» بـ «كتم»؛ لأنَّه أبلغُ في الأظلميَّة أن تكون الشهادة قد استودعها اللهُ إيَّاه فكَتَمها، وعلى التعلُّق بـ «كتم» تكون الأظلميَّة حاصلةً لمَن كَتَم مِن عبادِ الله شهادةً مطلقةً وأخفاها عنهم، ولا يصحُّ إذ ذاك الأظلميَّة؛ لأنَّ فوق هذه الشهادة ما تكون الأظلميَّة فيه أكثرَ، وهو كَتْمُ شهادةٍ استودعه اللهُ إيَّاها، فلذلك اخترنا أنْ لا تتعلَّق «مِن» بـ «كتم».

قال الزمخشريُّ: ويَحتمل معنيين: أحدهما: أنَّ أهلَ الكتاب لا أَحَدَ أظلمُ منهم؛ لأنَّهم كَتَموا هذه الشهادةَ وهم عالمونَ بها.

والثاني: أنَّا لو كَتَمنا هذه الشهادةَ لم يكن أحدٌ أظلمَ منَّا، فلا نكتمها، وفيه تعريضٌ بكتمانهم شهادةَ الله لمحمَّد ﷺ بالنبوَّة في كُتُبهم وسائر شهاداتِه[2]. انتهى كلامه.

والمعنى الأوَّل هو الظاهر؛ لأنَّ الآيةَ إنَّما تقدَّمها الإنكار لما نَسَبوه إلى إبراهيم ومَن ذُكرَ معه، فالذي يَليق أن يكون الكلامُ مع أهل الكتاب لا مَعَ الرسول ﷺ وأتباعِه؛ لأنَّهم مُقرُّون بما أَخبر الله به وعالمونَ بذلك العِلْم اليقين، فلا يُفرَض في حقِّهم كتمان ذلك.

(١) الكشاف ١/٣١٦-٣١٧.

(٢) الكشاف ١/٣١٦.

وذَكَر في «ريِّ الظمآن» أنَّ في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير: ومَن أَظلم (١مِن الله١) مِمَّن كَتَمَ شهادةً حَصَلت له، كقولك: ومَن أَظلمُ مِن زيد مِن جُملةِ الكاتمينَ للشهادة، والمعنى: لو كان إبراهيمُ وبَنُوه عليهم الصلاة والسلام يهوداً أو نصارى، ثم إنَّ اللهَ كَتَم هذه الشهادةَ، لم يكن أحدٌ مِمَّن يَكتم الشهادةَ أَظلمَ منه، لكن لَمَّا استحالَ ذلك مع عَدْلِه وتنزيهه عن الكَذِب، عَلِمْنا أنَّ الأمرَ ليس كذلك. انتهى.

وهذا الوجه متكلَّفٌ جدًّا مِن حيث التركيبُ ومن حيث المدلولُ:

أمَّا مِن حيث التركيبُ، فزعم قائله أنَّ ذلك على التقديم والتأخير، وهذا لا يكون عندنا إلا في الضرائر، وأيضاً فيبقى قوله: «مِمَّن كتم» متعلِّقاً إمَّا بـ «أظلم» فيكون ذلك على طريقةِ البدليَّة، ويكون إذ ذاك بدل عامٍّ مِن خاصٍّ، وليس هذا النوعُ بثابت مِن لسان العرب على قولِ الجمهور، وإن كان بعضُهم قد زَعَم أنَّه وُجدَ في لسان العرب بدل كلّ مِن بعض، وقد تأوَّل الجمهورُ ما أدَّى ظاهرُه إلى ثبوت ذلك، وجَعلوه مِن وضع العامِّ موضعَ الخاصِّ؛ لندورِ ما ورد مِن ذلك، أو تكون «من» متعلِّقةً بمحذوف، فتكون في موضعِ الحال، أي: كائناً مِن الكاتمينَ الشهادةَ.

وأمَّا مِن حيث المدلولُ، فإنَّ ثبوتَ الأظلميَّة لِمَن جرَّ بـ «من» يكون على تقدير، أي: إنْ كَتَمها فَلا أَحَد أظلمُ منه، وهذا كلُّه معنًى[٢] لا يليقُ بالله تعالى، ويُنزِّه كتابُ الله عن ذلك.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٠﴾﴾ تقدَّم الكلام على تفسيرِ هذه الجملة عند قوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾ أَفَتَطْمَعُونَ﴾ [الآية: ٧٤-٧٥] ولا يأتي إلا عقب ارتكابِ معصيةٍ، فتجيء متضمِّنة وعيداً ومُعلِمةً أنَّ الله لا يَترك أَمْرَهم سدًى، بل هو محصِّل لأعمالهم، مُجازٍ عليها.

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾ قد تقدَّم الكلامُ على شَرْحِ هذه الجُمَل، وتضمَّنت معنى التخويف والتهديد، وليس

(١-١) ليست في المطبوع.
(٢) ليست في (أ).

ذلك بتكرار؛ لأنَّ ذلك وَرَدَ إثْرَ شيء مخالفٍ لِما وردت الجُمَل الأُولى بإثره، وإذا كان كذلك فقد اختلف السِّياق، فلا تكرار.

بيان ذلك أنَّ الأُولى وردت إثْرَ ذِكْرِ الأنبياء، فتلك إشارة إليهم، وهذه وردت عقبَ أسلافِ اليهود والنصارى، فالمشار إليه هم، فقد اختلف المخبَر عنه والسياق، والمعنى أنَّه إذا كان الأنبياءُ على فَضْلِهم وتقدُّمهم يُجازَوْنَ بما كَسبوا فأنتم أحقُّ بذلك.

وقيل: الإشارة بـ«تلك» إلى «إبراهيم» ومَن ذُكرَ معه، واستبعد أن يُراد بذلك أسلافُ اليهود والنصارى؛ لأنَّه لم يَجْرِ لهم ذِكْر مصرّح بهم، وإذا كانت الإشارة بـ «تلك» إلى «إبراهيم» ومَن ذُكرَ معه، فالتكرار حَسَن؛ لاختلاف الأقوالِ والسياق.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الشريفة ما كان عليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مِن الدعاء إلى الله تعالى حتى جَعلوا ذلك وصيَّةً يُوصون بها واحداً بَعْدَ واحدٍ، فأخبر تعالى عن إبراهيم أنَّه أوصى بملَّته الحنيفيَّة بَنِيْه، وأنَّ يعقوبَ أوصى بذلك، وقدّم بين يَدَي وصيَّته اختيارَ اللهِ لهم هذا الدينَ؛ ليَسهل عليهم اتِّباع ما اختارَهُ اللهُ لهم، ويحضّهم على ذلك، وأمرهم أنَّهم لا يموتونَ إلا عليه؛ لأنَّ الأعمال بخواتيمها.

ثم ذَكَر سؤالَ يعقوبَ لبَنِيْه عمَّا يَعبدونَ بعد موته، فأجابوه بما قرَّت به عينُه مِن موافقته وموافقةِ آبائه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مِن عبادةِ الله تعالى وحدَه والانقيادِ لأحكامه، وحكمة هذا السؤال أنَّه لَمَّا وصَّاهم بالحنيفيَّة استَفْسَرهم عمَّا تُكِنُّ صدورهم، وهل يَقبلون الوصيَّةَ؟ فأجابوه بقَبولها وبموافقةِ ما أحبَّه منهم، ليسكنَ بذلك جَأْشُه، ويَعلم أنَّه قد خلَّف مَن يقومُ مقامه في الدعاء إلى الله تعالى.

وصدَّر سؤالَ يعقوب بتقريعِ اليهود والنصارى بأنَّهم ما كانوا شَهدوا وصيَّة يعقوبَ إذ فاجَأَهُ مقدِّماتُ الموتِ، فَدَعْواهم[1] اليهوديَّة والنصرانيَّة على إبراهيم ويعقوب وبَنِيْهم باطلةٌ، إذ لم يَحضروا وقتَ الوصيَّة، ولم تُنبِّئهم بذلك توراتُهم

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ع): فادعاؤهم.

ولا إنجيلُهم، فبَطل قولُهم، إذ لم يتحصَّل لا عن عَيان ولا عن نَقْل، ولا ذلك مِن الأشياء التي يستدلُّ عليها بالعقل.

ثمَّ أخبر تعالى أنَّ تلك الأمَّةَ قد مَضَتْ لسبيلها، وأنَّها رهينةٌ بما كَسَبت، كما أنَّكم مرهونونَ بأعمالكم وأنَّكم لا تُسألون عنهم.

ثم ذَكَر تعالى ما هم عليه مِن دعوى الباطلِ والدُّعاءِ إليه، وزَعْمِهم أنَّ الهدايةَ في اتِّباع اليهوديَّة والنصرانيَّة.

(١ثم أضرب عن كلامهم وأَخَذَ في اتِّباع ملَّة إبراهيم الحنيفيَّة المباينة لليهوديَّة والنصرانيَّة١) والوثنيَّة، ثم أَمَرهم بأنْ يُفصِحوا بأنَّهم آمنوا بما أُنزل إليهم وإلى إبراهيم ومَن ذُكرَ معه، فإنَّ الإيمان بذلك هو الدِّيْنُ الحنيف، وأنَّهم منقادونَ لله اعتقاداً وأفعالاً.

ثم أَخبر أنَّ اليهودَ والنصارى إن وافقواكم على ذلك الإيمان، فقد حصلت الهدايةُ لهم، ورتَّب الهدايةَ على ذلك الإيمان، فنبَّه بذلك على فسادِ ترتيب الهداية على اليهوديَّة والنصرانيَّة في قوله: «وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا».

ثم أَخبر تعالى أنَّهم إن تَولَّوا فهم الأعداءُ المشاقُّون لك، وأنَّك لا تبالي بِشقاقهم، لأنَّ اللهَ تعالى هو كافيكَ أَمْرَهم، ومَن كان الله كافيه فهو الغالبُ، ففي ذلك إشارة إلى ظهوره عليهم.

ثم ذَكَر أنَّ صبغةَ الملَّة الحنيفيَّة هي صبغةُ الله، وإذا كانت صبغةَ اللهِ، فلا صبغةَ أحسنُ منها، وأنَّ تأثيرَ هذه الصبغة هو ظهورُها عليهم بعبادةِ الله تعالى، فقال: «ونحن له عابدون».

ثم استفهم أيضاً(٢) على طريق التوبيخ والتقريع عن مجادلتهم في الله، ولا يَحسُن النزاعُ فيه، لأنَّ اللهَ هو ربُّنا كلّنا، فالذي يقتضيه العقلُ أنَّه لا يُجادَل فيه.

(١-١) ليست في (أ) و(يه).

(٢) من هنا إلى قوله الآتي: ثم استفهم أيضاً. ليست في (أ).

ثم ذَكَر أنَّه ربُّ الجميع، وأشار إلى أنَّه يُجازي الجميعَ، بقوله: «ولنا أعمالُنا ولكم أعمالكم».

ثم ذَكَر ما انفردُوا به مِن الإخلاص له؛ لأنَّ اليهودَ والنصارى غيرُ مُخلِصين له في العبادة.

ثم استفهم أيضاً على جهة التوبيخ والتقريع عن مقالِتهم في إبراهيم ومَن ذُكرَ معه مِن أنّهم كانوا هوداً أو نصارى، وأنَّ دَأْبَهم المجادلةُ بغير حقٍّ؛ فتارةً في الله، وتارةً في أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام، ثم بيَّن أنَّهم لا عِلْم عندهم، بل اللهُ هو أَعلمُ به.

ثم بيَّن أنَّ تلك المقالةَ لم تكن عن دليلٍ ولا شُبْهة، بل مجرَّد عنادٍ، وأنَّهم كاتمونَ للحقِّ دافعونَ له، فقال ما معناه: لا أَحَدَ أظلمُ مِن كاتمِ شهادةٍ استودعه اللهُ إيَّاها، والمعنى: لا أَحَدَ أظلمُ منكم في المجادلة في الله، وفي نسبةِ اليهوديَّة والنصرانيَّة لإبراهيم ومَن ذُكرَ معه، إذ عندكم الشهادةُ مِن الله بأحوالهم.

ثم هدَّدهم بأنَّ اللهَ تعالى لا يَغفُل عن أعمالهم[1].

ثم خَتَم ذلك بأنَّ تلك أمَّة قد خَلَت منفردةً بعملها، كما أنتم كذلك، وأنَّكم غيرُ مسؤولين عمَّا عَملوه.

وجاءت هذه الجُمَل مِن ابتداء ذِكْرِ إبراهيم إلى انتهاء الكلام فيه على اختلافِ معانيه وتعدُّد مبانِيه كأنَّها جملةٌ واحدة في حُسْنِ مساقها ونَظْمِ اتِّساقها، مرتقيةً في الفصاحة إلى ذِروة الإحسان، مُفْصِحة أنَّ بلاغتَها خارجةٌ عن طبع الإنسان، مذكِّرة قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٨٨].

جَعَلنا اللهُ مِمَّن هُديَ إلى عملٍ به وفَهْمٍ، ووُفِّي مِن تدبُّرِه أَوْفَرَ سهمٍ، وَوُقي في تفكُّره مِن خطأٍ وَوَهْمٍ[2].

❁ ❁ ❁

(١) إلى هنا نهاية السقط في (ح).

(٢) جاء بعدها في (ب) و(ت) و(ح) ما نصه: إلى هنا انتهى الجزء الأول من تجزئة المؤلف رحمه الله وشكر سعيه، وبه انتهى ما ذكر في أوله من موادّ الكلم الواقعة فيه المكتوبة في

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ۖ فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا

= أوله. والله حسبي ونعم الوكيل، ويتلوه في الجزء الثاني ذكر الكلمات المذكورة فيه على ترتيب حروف المغاربة والكلام على قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية، أعان الله على إكماله بمحمد وآله، ﷺ ومجّد وكرّم.

وجاء بعدها في (د٢): إلى هنا انتهى الجزء الأول من تجزئة المؤلف رحمه الله تعالى، وبه انتهى ما ذكر في أوّله من موادّ الكلم الواقعة فيه المكتوبة في أوّله المنقولة في الجزء الأول من هذه النسخة. اهـ. وكان على الجزء الثاني من أجزاء المؤلف رحمه الله ما نصُّه: هذا ذكر الكلمات المشروحة حالة الإفراد في هذا السِّفر، مرتَّبة على حروف المعجم ترتيب إقليمنا الأندلسي، وأكثرها مذكور بمادته الأصلية دون اعتبار حروف الزوائد، وبعضها مذكور بلفظه دون اعتبار حروفه الأصلية، وأردنا بذكر ذلك إعلام الناظر بجميع الكلمات التي انطوى عليها هذا السِّفر ممَّا لم يتقدّم ذكره في السفر قبله، أو تقدَّم ولذكره مزيد فائدة، وكذلك العمل في كلِّ سِفر إن شاء الله تعالى: الهمزة... إلى آخر الكلام. اهـ. حيث سرد الكلمات تباعاً حسبما ذكر، وقد أشرنا إلى ذلك في مقدمة التحقيق.

وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَٰتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾.

المفردات

القِبْلة[١]: الجهةُ[٢] التي يَستقبلها الإنسانُ، وهي مِن المقابلة، وقال قطرب: يقولون في كلامهم: ليس[٣] له قِبْلَة، أي: جهة يَأوي إليها، وقال غيره: إذا تَقابل رجلان، فكلٌّ[٤] واحدٍ منهما قِبْلة الآخَر. وجاءت القِبْلة وإن أُريد بها الجهة على وزن الهيئات كالقِعْدَة والجِلْسَة.

الوَسَط: اسمٌ لما بينَ الطرفين، وُصفَ به فأُطلق على الخيار مِن الشيء، لأنَّ الأطراف يَتسارع إليها الخللُ، ولكونه اسماً كان للواحد والجمع والمذكَّر والمؤنَّث بلفظ واحدٍ. وقال حبيب:

كانت هي الوَسَطَ المَحْمِيَّ فاكتَنَفَتْ بها الحوادثُ حتى أصبحت طَرَفاً[٥]

ووسَط الوادي: خيرُ موضع فيه، وأكثره كَلَأً وماءً، ويقال: فلانٌ مِن أوسطِ قومه، وإنَّه [٦]لَوَاسطةُ قومِه، ووسَط قومه[٦]، أي: مِن خيارهم وأهل الحَسَب فيهم، وقال زهير:

وهم وَسَطٌ يرضى الأنام بحُكْمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمُعْظَمِ[٧]

(١) ليست في (أ) و(ب)، ومن هنا إلى قوله: ومنه المراء. سقط من (ح).

(٢) في (أ): الجملة.

(٣) ليست في (أ) و(ت).

(٤) ليست في (أ) و(ت).

(٥) البيت لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي، وهو في ديوانه ٢/ ٣٧٤ هكذا:

كانت هي الوسَطَ الممنوعَ فاستلبت ما حولها الخيلُ حتى أصبحت طرفا

وهو بلفظ المصنف في الكشاف ١/ ٣١٧، ونقله عنه أيضاً السمين في الدر المصون ٢/ ١٥١.

(٦-٦) ليست في (أ).

(٧) هو في ديوان زهير ص٢٧ لكن بهذه الرواية:

=

(١وقد وَسَطَ سِطَةً ووسَاطَة١)، وقال آخر(٢):

وكُنْ مِن الناسِ جميعاً وَسَطا(٣)

وأمَّا وَسْط بسكونِ السين فهو ظرف مكانٍ(٤)، وله أحكام مذكورة في النحو.

أضاع الرجلُ الشيءَ: أَهْمَلَه ولم يَحْفَظْه، والهمزة فيه للنقل، مِن ضاعَ يَضيع ضياعاً، وضاع المِسْكُ يَضُوع: فاحَ.

الانقلاب: الانصرافُ والارتجاع، وهو للمطاوعة، قَلَبْته فانْقَلَب.

عَقِبُ الرِّجْلِ معروف، والعَقِب: النَّسْل، ويقال: عَقْب، بسكون القاف.

الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى، وقيل: الرأفة أشدُّ الرحمة، واسمُ الفاعل جاء للمبالغة على فَعُول كضَرُوب، وجاء على فَعِل كَحَذِر، وجاء على فَعُل ك: نَدُس(٥)، وجاء على فَعْل كصَعْب(٦).

التقلُّب: التردُّد، وهو للمطاوعة، قَلَّبته فتقلَّب.

الشَّطْر: النِّصْف، والجُزْءُ مِن الشيء، والجِهَة، قال الشاعر:

أَلَا مَن مُبْلِغٌ عنِّي رسولاً وما تُغْني الرسالةُ شَطْرَ عَمْرِو(٧)

= لحيٌّ حِلالٍ يعصم الناسَ أمرُهم إذا طرقت إحدى الليالي بمُعْظَم
وهو برواية المصنف في تفسير الطبري ٢/ ٦٢٦، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٨، والنكت والعيون ١/ ١٩٩، وأساس البلاغة (وسط)، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٣٣.

(١-١) ليست في (أ).

(٢) ليست في المطبوع.

(٣) البيان والتبيين ١/ ٢٥٥، والفاضل للمبرد ص٧، وبهجة المجالس ١/ ٢١٩، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٣٤، وقبله:

لا تذهبنَّ في الأمور فَرَطا لا تسألَنَّ إن سألتَ شططا

ولم يُنْسَب، وقال المبرد: وأنشد أبو عبيدة.

(٤) في المطبوع: طرف المكان.

(٥) الرَّجُل النَّدْس والنَّدُس: الفَهِم. القاموس (ندس).

(٦) ينظر القاموس والتاج (رأف).

(٧) القائل: خفاف بن نُدْبة، والبيت في الرسالة للشافعي ص٣٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، =

أي: نحو عمرو، وقال الشاعر:

أقــولُ لأُمِّ زِنْــبــاعٍ أَقِــيــمــي صُدورَ العِيس شَطْرَ بني تَميمِ[1]

وقال آخر:

وقد أَظَلَّكُمُ مِن شَطْرِ ثَغْرِكُمُ هَوْلٌ له ظُلَمٌ يَغشاكُمُ قِطَعا[2]

وقال ابنُ أحمر:

تَعْدُو بنا شَطْرَ نجدٍ وهيَ عاقدةٌ قد كارب العَقْدُ مِن إيفادها الحَقَبا[3]

وقال آخر:

وأَظْعَنُ بالقوم شَطْرَ الملو كِ[4]

أي: نحوهم، وقال:

= وتفسير الرازي ٤/ ١٢٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٤٣، وورد في المصادر: عمراً، بدل: عنّي.

(١) لم يرد هذا البيت في (أ) و(ت) و(ز٢) و(ع) و(يه)، والقائل: أبو الزنباع ساعدة بن جؤية الجذامي، وهو في مجمل اللغة ٢/ ٥٠٣ (شطر)، والصحاح (شطر)، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٧٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وتفسير الرازي ٤/ ١٢٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٤٣، ونسبه أبو الفرج الأصبهاني في الأغاني ٢١/ ٢٢٤، والسكري في شرح أشعار الهذليين ١/ ٣٦٣ لأبي جندب أخي أبي خراش الهذلي.

(٢) القائل: لقيط بن يعمر الإيادي، والبيت في ديوانه ص٤٣.

(٣) البيت في مجاز القرآن ١/ ٦٠، وسيرة ابن هشام ١/ ٥٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، والدر المصون ٢/ ١٦١، واللباب ٣/ ٣٦، وخزانة الأدب ٦/ ٢٥٥. وكرب كروباً: دنا. والإيفاد: الإسراع. والحَقَب: الحِزام يلي حقوَ البعير، أو حبل يُشَدُّ به الرَّحْل في بطنه. القاموس (كرب) و(حقب).

(٤) لم يرد هذا البيت في (أ) و(ب)، وهو لدرهم بن زيد بن ضبيعة، وهو في طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٩٥، وتهذيب اللغة ٤/ ١٢٨، والصحاح واللسان (جدح)، والأزمنة والأمكنة للمرزوقي ١/ ١٧٠، والكشاف ١/ ٣٢٠، وأساس البلاغة (طعن). وتمامه:

وأظعن بالقوم شطر الملو ك حتى إذا خفق المِجْدَحُ

وورد في بعض المصادر: وأطعن، بدل: وأظعن، وهما بمعنى، يقال: ظعنت ـ أو: طعنت ـ بالقوم: سِرْتُ بهم. والمِجْدح، ويقال: بضمِّ الميم: نجم من النجوم كانت العرب تزعم أنه يُمطَر به.

إنَّ الـعَـسِـيـرَ بـهـا داءٌ مُـخـامِـرُهـا وشَـطْـرَهـا نَـظَـرُ الـعـيـنـيـن مَـحْـسـورُ[1]

ويقال: شَطَر عنه: بَعُدَ، وشَطَر إليه: أَقْبَلَ، والشاطِرُ مِن الشباب: البعيدُ مِن الجيران، الغائبُ عن منزِله، يقال: شَطَر شُطُوراً، والشَّطِير: البعيدُ، منزلٌ شَطِير، أي: بعيد.

الحرام والحُرْم والحَرَم: الممتنع، وقد تقدَّم الكلام على ذلك في قوله: ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ [البقرة: ٨٥].

الامتراء: افتعالٌ من المِرْيَة، وهي: الشَّكُّ، امْتَرَى في الشيء: شكَّ فيه، ومنه: المِرَاء[2]، مارَيْتُه أي: جادلته وشاكَكْته فيما يدَّعيه، وافْتَعَل بمعنى تَفاعل، تقول: تمارينا، وامترينا فيه، كقولك: تَجَاورنا، واجْتَورنا.

«وِجْهَة»: قال قوم منهم المازنيُّ والمبرِّد والفارسيُّ: إنَّ «وجهة» اسمٌ للمكان المتوجَّه إليه، فعلى هذا يكون إثباتُ الواو أصلاً، إذ هو اسمٌ غيرُ مصدر. قال سيبويه: ولو بَنَيْتَ فِعْلة مِن الوَعْد، لقلت: وِعْدَة، ولو بَنَيْتَ مصدراً، لقلت:

وذهب قوم منهم المازنيُّ فيما نَقَلَ المهدويُّ إلى أنَّه مصدر، وهو الذي يَظْهر مِن كلام سيبويه، قال بَعْدَ ما ذَكَر حَذْفَ الواو مِن المصادر: وقد أثبتوا فقالوا: وِجْهة، في الجهة[1]، فعلى هذا يكون إثباتُ الواوِ شاذًّا مَنْبَهَةً على الأصل المتروكِ في المصادر، والذي سوَّغ عندي إقرارَ الواو ـ وإن كان مصدراً ـ أنَّه مصدر ليس بجارٍ على فعله، إذ لا يُحفَظ: وَجَه يَجِهُ، فيكون المصدر: جهة، كما قالوا: وَعَدَ يَعِدُ عِدَةً، إذ الموجبُ لحذف الواو من عِدَة هو الحمل على المضارع؛ لأنَّ حذفَها في المضارع لعلَّةٍ مفقودةٌ في المصدر، ولمَّا فُقِدَ: يَجِهُ، ولم يُسمَع، لم يُحذَف مِن: وجهة، وإن كان مصدراً؛ لأنَّه ليس مصدراً لـ: يَجِه، وإنَّما هو مصدر على حذف الزوائد؛ لأنَّ الفعلَ منه: توجَّه واتَّجه، فالمصدر الجاري هو: التوجُّه، والاتجاه، وإطلاقه على المكان المتوجَّه إليه هو مِن باب إطلاق المصدرِ على اسمِ المفعول.

الاستباق: افتعالٌ مِن السَّبق، وهو الوصول إلى الشيء أوَّلاً، ويكون افْتَعَل منه؛ إمَّا لموافقة المجرَّد، فيكون معناه ومعنى سَبَق واحداً، أو لموافقةِ تَفاعل، فيكون استَبَق وتَسابَقَ بمعنًى واحد.

الخيرات: جمع: خَيْرة، ويحتمل أن يكون بناءً على فَعْلَة، أو بناءً على فَيْعِلَة فحذف منه كالمَيِّتةِ واللَّيِّنة، وقد تقدَّم القولُ في هذا الحذفِ، قالوا: رجلٌ خَيِّرٌ، وامرأةٌ خَيِّرَة[2]، كما قالوا: رجلٌ شرٌّ، وامرأةٌ شرَّة، ولا يكونان إذ ذاك أفعل التفضيل.

الجوع: القَحْط، وأمَّا الحاجةُ إلى الأكل فإنَّما اسمُها: الغَرَث، يقال: غَرِثَ يَغْرَثُ غَرَثاً، فهو: غَرِثٌ وغَرْثانُ، قال:

مغرَّثةً زُرْقاً كأنَّ عُيونَها ... مِن الذَّمْرِ والإيحاء نُوَّارُ عَضْرَسِ[3]

(١) ينظر التعليق السابق.

(٢) كذا في النسخ عدا (يه) وفيها وفي الدر المصون ٢/ ١٧٦ نقلاً عن البحر: خَيِّر.

(٣) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٠٣، وقوله: مغرَّثة: مُجوَّعة، يعني الكلاب، وإنما تُجوَّع لتحرص على الصيد وتَضْرى عليه. والذَّمْر: زجرها وإغراؤها بالصيد. والعَضْرس: شجر أحمر النَّوار، وعيون الكلاب تضرب إلى الحمرة، أي: إذا أغريت به فتحت عيونها وقلبتها، فتبيَّنت عند ذلك حمرتها.

وقد استعمل المحدِّثون في الغَرْث الجوعَ اتِّساعاً.

* * *

التفسير ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾ سببُ نزول هذه الآية ما رواه البخاريُّ عن البراء بنِ عازِب، قال: لَمَّا قَدِمَ رسولُ الله ﷺ المدينةَ، فصلَّى نحوَ بيتِ المقدس ستَّة عَشَرَ شهراً، أو سَبْعَةَ عَشَرَ شهراً، وكان رسولُ الله ﷺ يحبُّ أن يتوجَّه نحو الكعبة، فأنزل اللهُ تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ الآية. فقال السُّفهاءُ من الناس وهم اليهود: ما وَلَّاهم عَن قبلتهم التي كانوا عليها؟ فقال اللهُ تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ الآية[1].

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنَّ اليهودَ والنصارى قالوا: إنَّ إبراهيم ومَن ذُكرَ معه كانوا يهود ونصارى. ذَكَروا ذلك طعناً في الإسلام؛ لأنَّ النَّسْخَ عند اليهود باطلٌ، فقالوا: الانتقالُ عن قِبْلتنا باطلٌ وسَفَهٌ. فردَّ اللهُ تعالى ذلك عليهم بقوله: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ الآية، فبيَّن ما كان هدايةً وما كان سَفَهاً.

و«سيقول» ظاهِرٌ في الاستقبال، وأنَّه إخبارٌ مِن الله تعالى لنبيِّه ﷺ أنَّه يَصدُر منهم هذا القولُ في المستقبل، وذلك قَبْلَ أن يُؤمَروا باستقبالِ الكعبة، وتكون هذه الآيةُ متقدِّمةً في النزول على الآية المتضمِّنة الأَمْرَ باستقبال الكعبة، فتكون مِن باب الإخبار بالشيء قَبْلَ وقوعه، ليكون ذلك معجزاً، إذ هو إخبار بالغيب، ولتتوطَّن النفسُ على ما يَرِدُ مِن الأعداء وتستعدَّ له، فيكون أقلَّ تأثيراً منه إذا فاجَأ ولم يتقدَّم به عِلْم، وليكون الجوابُ مستعداً لمنكِر ذلك، وهو قوله: «قل لله المشرق والمغرب»، وإلى هذا القول ذهب الزمخشريُّ[2] وغيره.

وذهب قوم إلى أنَّها متقدِّمة في التلاوة متأخِّرة في النزول، وأنَّه نَزَل قولُه: «قد نرى تقلُّب وجهك» الآية، ثم نَزَل: «سيقول السفهاء من الناس» نصَّ على ذلك ابنُ عباس وغيرُه، ويدلُّ على هذا ويُصحِّحه حديثُ البراءِ المتقدِّم الذي خرَّجه

(١) أسباب النزول للواحدي ص٣٨-٣٩، والحديث عند البخاري (٧٢٥٢)، وهو أيضاً عند مسلم (٥٢٥)، وأحمد (١٨٤٩٦).
(٢) الكشاف ١/٣١٧.

البخاريُّ، وإذا كان كذلك فمعنى قوله: «سيقول» أنَّهم مستمرُّون على هذا القول، وإن كانوا قد قالوه، فحِكْمة الاستقبالِ أنَّهم كما صَدَرَ عنهم هذا القول في الماضي، فهم أيضاً يقولونه في المستقبل.

وليس عندنا مِن وَضْع المستقبل موضعَ الماضي وأنَّ معنى «سيقول»: قال[١]، كما زعم بعضهم[٢]؛ لأنَّ ذلك لا يتأتَّى مع السين؛ لبُعْدِ المجاز فيه، ولو كان عارياً مِن السين لقرب ذلك، وكان يكون حكايةَ حالٍ ماضية.

و«السفهاء»: اليهود، قاله البراء بنُ عازب ومجاهد وابنُ جبير، أو: أهل مكة، قالوا: اشتاقَ محمَّد إلى مولِدِه وعن قَريب يَرجع إلى دينكم. رواه أبو صالح عن ابنِ عباس[٣]، واختاره الزجَّاج[٤]، أو: المنافقونَ قالوا ذلك استهزاءً بالمسلمين، ذَكَره السديُّ عن ابنِ مسعود[٥]، وقد جرى تسميةُ المنافقين بالسفهاء في قوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ [البقرة: ١٣]، أو: الطوائفُ الثلاث الذين تقدَّم ذِكْرهم مِن الناس.

قال ابنُ عطية وغيره: وخصَّ بقوله: «مِن الناس» لأنَّ السَّفَه أصلُه الخِفَّة، يُوصَف به الجمادُ[٦]، قالوا: ثوبٌ سفيهٌ، أي: خفيفُ النَّسْج والهَلْهَلَة، ورُمْحٌ سفيهٌ، أي: خفيفٌ سريعُ النفوذ، ويُوصَف به الحيوانات غيرُ الناس، فلو اقتصر لاحتمَل الناسَ وغيرَهم؛ لأنَّ القولَ يُنسَب إلى الناس حقيقةً وإلى غيرهم مجازاً، فارتفع المجازُ بقوله: «من الناس».

«ما ولاهم» أي: ما صَرَفَهم، والضمير عائد على النبيِّ ﷺ والمؤمنين.

«عن قِبلتهم» أضافَ القِبْلةَ إليهم؛ لأنَّهم كانوا استقبلوها زمناً طويلاً فصحَّت الإضافة، وأجمع المفسِّرون على أنَّ هذه التوليةَ كانت مِن بيت المقدس إلى

(١) ليس في (أ) و(ت).
(٢) ينظر تفسير القرطبي ٢/ ٤٢٥.
(٣) زاد المسير ١/ ١٥٣، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٠٤، وأثر البراء أخرجه البخاري (٣٩٩)، والطبري ٢/ ٦١٦، والواحدي في أسباب النزول ص٣٨-٣٩.
(٤) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢١٨، والنكت والعيون ١/ ١٩٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٢٦.
(٥) زاد المسير ١/ ١٥٣، وأخرجه الطبري ٢/ ٦١٧، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٧ عن السدي قوله.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢١٨.

الكعبة، هكذا ذَكَر بعض المفسِّرين، وليس ذلك إجماعاً، بل قد ذهب قوم إلى أنَّ هذه القبلةَ التي عِيْبَ التحوُّل منها إلى غيرِها هي الكعبة، وأنَّه كان يُصلِّي إليها عندما فُرضت الصلاة؛ لأنَّها قبلةُ أبيه إبراهيم، فلمَّا توجَّه إلى بيت المقدس، قال أهلُ مكة زَارينَ عليه وعائبينَ: «ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها»[1]؟!

«التي كانوا عليها» هذا على حذفِ مضاف، أي: على استقبالها، والاستعلاء هنا مجازٌ، وحكمته أنَّهم لمواظبتهم على امتثال أَمْرِ الله في المحافظة على الصلوات، صارت القِبْلة لهم كالشيء المُستَعلى عليه الملازم دائماً، وفي وصف القِبْلة بقوله: «التي كانوا عليها» ما يدلُّ على تمكُّن استقبالِها ودَيْمومتهم على ذلك.

والضمير في قوله: «قبلتهم» و«كانوا» ضميرُ المؤمنين، وقيل: يحتمل أن يكون الضميرُ عائداً على «السفهاء»، فإنَّهم كانوا لا يَعرفون إلا قبلةَ اليهود وهي إلى الغرب، وقبلةَ النصارى وهي إلى الشرق، والعرب لم تكن لهم صلاة فيتوجَّهون إلى شيء مِن الجهات، فلمَّا توجَّه نحو الكعبة اسْتَنكروا ذلك، فقالوا: كيف يتوجَّه إلى غير هاتين الجهتين المعروفتين.

واختلفوا في استقبالِ بيت المقدس: أكانَ بوحي متلوٍّ، أو بأَمْرٍ مِن الله غيرِ متلوٍّ، أو بتخيير الله رسولَه في النواحي، فاختارَ بيت المقدس؟ قاله الربيع، أو باجتهادِه بغير وحي، قاله الحسن وعكرمة وأبو العالية، أقوال؛ الأوَّل عن ابنِ عباس رضي الله عنهما، روي عنه أنَّه قال: أوَّل ما نُسخَ مِن القرآن القِبْلة.

وكذلك اختلفوا في المدَّة التي صلَّى رسولُ الله ﷺ فيها إلى بيت المقدس: فقيل: ستَّة عَشَرَ شهراً، أو: سَبْعَةَ عَشَرَ شهراً، وقيل: تِسْعَة، أو عَشَرةَ أَشْهر، وقيل: ثَلاثَةَ عَشَر شهراً، وقيل: مِن وقت فرضِ الخَمْس وائتمامِه بجبريل عليه السلام إثْر الإسراء، وكان ليلةَ سَبْعَ عَشْرَة مِن ربيع الآخِر قبل الهجرة بسنة، ثم هاجر في ربيع الأوَّل، وتمادى يُصلِّي إلى بيت المقدس إلى رجب مِن سنة اثنتين، وقيل: إلى جُمادى، وقيل: إلى نصف شعبان[2].

(١) ينظر تفسير القرطبي ٢/ ٤٢٩، والتمهيد ١٧/ ٤٩-٥٠، والاستذكار لابن عبد البَرّ ٧/ ٢١١.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢١٨، وتفسير النيسابوري ٢/ ٥-٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٢٨-
=

وروي أنَّه ﷺ صلَّى ركعتَي الظهر، فانصرف بالآخِرَتين إلى الكعبة[١].

وقد استُدلَّ بهذه الآية على جواز نَسْخ السُّنَّة بالقرآن، إذ صلاته إلى بيت المقدس ليس فيها قرآنٌ[٢]، واستُدلَّ بها أيضاً على بطلان قول مَن يزعم أنَّ النَّسْخَ بَدَاء[٣].

﴿قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ الأَمْرُ متوجِّه للنبيِّ ﷺ، وفيه تعليمٌ له ﷺ كيف يُبطِل مقالتهم ويَرُدُّ عليهم إنكارهم، والمعنى أنَّ الجهاتِ كلَّها لله تعالى يُكلِّف عبادَه بما شاء أن يَستقبل منها، وأن تُجعل قبلةً، وقد تقدَّم الكلامُ على قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ﴾ [البقرة: ١١٥] فأغنى عن الإعادة هنا، وقد شُرِحَ المشرقُ ببيتِ المقدس، والمغربُ بالكعبة؛ لأنَّ الكعبةَ غربيُّ بيتِ المقدس، فيكون بالضرورة بيتُ المقدس شرقيَّها.

﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾ أي: مَن يَشاء هدايتَه، وقد تقدَّم الكلامُ على ما يُشبه هذه الجملة في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ فأغنى عن إعادته، وتقدَّم أنَّ هَدَى يتعدَّى باللام، وبـ «إلى»، وبنفسه، وهنا عُدِّي بـ «إلى».

وقد اختلفوا في الصلاة التي حُوِّلت القِبْلةُ فيها: فقيل: الصبح، وقيل: الظهر، وقيل: العصر.

= ٤٣٠، وتنظر الآثار السالفة الذكر في تفسير الطبري ٢/ ٦١٨ وما بعدها، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٦ وما بعدها، والدر المنثور ١/ ١٤١ وما بعدها.

(١) أخرج البزار في مسنده (٤٢٠ كشف الأستار)، والطبري في تفسيره ٢/ ٦٢١، وابن خزيمة في صحيحه (٤٣٤) عن أنس أنه قال: انصرف رسول الله ﷺ نحو بيت المقدس وهو يصلي الظهر، وانصرف بوجهه إلى الكعبة، فقال السفهاء من الناس: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾. وفي إسناده: عثمان بن سعد، وهو ضعيف. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ١٣: حديث أنس بن مالك في الصحيح أن ذلك في صلاة الصبح. اهـ. والذي في صحيح مسلم (٥٢٧) عن أنس ﷺ ليس فيه ذكر النبي ﷺ، وإنما كان ذلك من فعل الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعد تحويل القبلة.

(٢) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٨٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٣٠.

(٣) ينظر تفسير النيسابوري ٢/ ٥-٦، والقرطبي ٢/ ٤٣٠-٤٣١، وينظر حدُّ النسخ وحدُّ البَدَاء في الحدود في الأصول لابن فُورك ص١٤٣-١٤٤.

وكذلك أكثروا الكلامَ في الحكمة التي لأَجْلها كان تحويلُ القبلة بأشياءَ لا يَقوم على صحَّتها دليلٌ، وعلَّلوا ذلك بعِلل لم يُشِر إليها الشرعُ ولا قاد نحوها العقلُ، فتركنا نَقْلَ ذلك في كتابنا هذا على عادتنا في ذلك، ومَن طلب للوضعيات تعاليلَ فأَحرى بأن يقلَّ صوابه ويكثر خطآوه، وأمَّا ما نصَّ الشرع على حكمته أو أشار أو قاد إليه النظرُ الصحيحُ، فهو الذي لا مَعْدِلَ عنه ولا استفادةَ إلَّا منه.

وقد فسِّر قوله: «صراطٍ مستقيم» بأنَّه القِبْلةُ التي هي الكعبة، والظاهر أنَّه مِلَّة الإسلام وشرائعه، فالكعبة مِن بعض مشروعاته.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ الكاف للتشبيه، و«ذلك» اسمُ إشارة، والكاف في موضع نَصْب؛ إمَّا لكونه نعتاً لمصدر محذوف، وإمَّا لكونه حالاً، والمعنى: وجعلناكم أمَّةً وَسَطاً جعلاً مِثْلَ ذلك.

والإشارة بـ «ذلك» ليس إلى ملفوظٍ به متقدِّم، إذ لم يتقدَّم في الجملة السابقة اسمٌ يُشار إليه بذلك، لكن تقدَّم لفظ «يهدي» وهو دالٌّ على المصدر، وهو الهدى.

وتبيَّن أنَّ معنى «يهدي مَن يشاء إلى صراط مستقيم» يَجعله على صراطٍ مستقيم، كما قال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ [الأنعام:٣٩] قابَلَ تعالى الضلالَ بالجَعْل على الصراطِ المستقيم، إذ ذلك الجَعْل هو الهداية، فكذلك معنى الهدى هنا هو ذلك الجَعْل.

وتبيَّن أيضاً مِن قوله: «قل لله المشرق والمغرب» إلى آخِره: أنَّ الله جَعَلَ قبلتَهم خيراً مِن قبلةِ اليهود والنصارى، أو وسطاً، فعلى هذه التقادير اختلفت الأقاويلُ في المشار إليه بذلك، فقيل: المعنى: أنَّه شبَّه جَعْلَهم أمةً وسطاً بهدايته إيَّاهم إلى الصراط المستقيم، أي: أنعمنا عليكم بجَعْلِكم أمَّةً وسطاً مِثْل ما سبقَ إنعامُنا عليكم بالهداية إلى الصراط المستقيم، فتكون الإشارةُ بـ «ذلك» إلى المصدر الدالِّ عليه «يهدي»، أي: جعلناكم أمَّةً خياراً مِثْلَ ما هديناكم باتِّباع محمَّدٍ ﷺ وما جاءَ به مِن الحقِّ.

وقيل: المعنى: أنَّه شبَّه جعلهم أمَّةً وسطاً بجَعْلهم على الصراط المستقيم، أي: جعلناكم أمَّة وسطاً مِثْل ذلك الجَعْل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية، لأنَّه قال: «يهدي من يشاء» فلا تقع الهدايةُ إلا لِمَن شاءَ اللهُ تعالى هدايته.

وقيل: المعنى: كما جَعَلنا قبلتَكم خيرَ القِبَل، جعلناكم خيرَ الأُمم.

وقيل: المعنى: كما جَعَلنا قبلتَكم متوسِّطةً بين المشرق والمغرب، جعلناكم أُمَّةً وَسَطاً.

وقيل: المعنى: كما جَعَلنا الكعبةَ وسطَ الأرض، كذلك جعلناكم أُمَّة وسطاً دونَ الأنبياءِ وفوقَ الأمم.

وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنَّ «ذلك» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: مثل ذلك الاصطفاء جَعَلناكم أُمَّةً وسطاً.

ومعنى «وَسَطاً»: عدولاً، روي ذلك عن رسول الله ﷺ[1]، وقد تظاهرت به عبارةُ المفسِّرين، وإذا صحَّ ذلك عن رسولِ الله ﷺ وجب المصيرُ في تفسير الوَسَط إليه[2].

وقيل: خياراً، وقيل: متوسِّطين في الدِّيْن بين المُفْرِطِ والمقصِّر، لم يتَّخذوا أحداً مِن الأنبياء إلهاً كما فعلت النصارى، ولا قَتَلوه كما فعلت اليهود.

واحتجَّ جمهورُ المعتزلة بهذه الآية على أنَّ إجماعَ الأمَّة حجَّةٌ، فقالوا: أَخبر اللهُ عن عدالة هذه الأمَّة وعن خَيْريَّتهم، فلو أقدموا على شيءٍ وجب أن يكون قولُهم حجَّةً.

﴿لِتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ تقدَّم شرح الشهادةِ في قوله: ﴿وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم﴾ [الآية: ٢٣]، وفي شهادتهم هنا أقوال:

أحدها: ما عليه الأكثر مِن أنَّها في الآخرة، وهي شهادة هذه الأمَّة للأنبياءِ على أُممهم الذين كذَّبوهم، وقد روي ذلك نصًّا في الحديث في البخاري[3] وغيره،

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) قال ابنُ حجر في فتح الباري ٨/ ١٧٢: هو مرفوع من نفس الخبر وليس بمدرج من قول بعض الرواة كما وَهم فيه بعضهم.

(٣) أي: الحديث المخرج في التعليق السابق، وفيه: «يجيء نوح وأمته، فيقول الله تعالى: هل بلَّغت؟ فيقول: نعم، أيْ ربِّ. فيقول لأمَّته: هل بلَّغكم؟ فيقولون: لا ما جاءنا من نبي. فيقول لنوح: من يشهد لك؟ فيقول: محمد ﷺ وأمَّتُه. فتشهد أنه قد بلَّغ، وهو قوله جلَّ =

وقال في «المنتخب»: وقد طَعَنَ القاضي في الحديث مِن وجوه[١]. وذَكَر وجوهاً ضعيفةً، وأظنُّه عَنَى بالقاضي هنا القاضيَ عبدَ الجبار المعتزليَّ؛ لأنَّ الطعنَ في الحديث الثابتِ الصحيح لا يُناسب مذاهبَ أهلِ السنة.

وقيل: الشهادة تكون في الدنيا، واختلف قائلو ذلك، فقيل: المعنى: يَشهد بعضُكم على بعضٍ إذا مات، كما جاء في الحديث مِن أنَّه مرَّ بجنازةٍ، فأُثنيَ عليها خيراً، وبأُخرى فأُثني عليها شرًّا، فقال الرسول: «وَجَبت» ـ يعني الجنَّة والنار ـ «أنتم شهداءُ الله في الأرض». ثبت ذلك في «مسلم»[٢].

وقيل: الشهادة: الاحتجاج، أي: لتكونوا محتجِّين على الناس، حكاه الزَّجَّاج[٣].

وقيل: معناه: لتنقلوا إليهم ما عَلِمْتُموه من الوحي والدِّيْن، كما نقله رسولُ الله ﷺ، وتكون «على» بمعنى اللام، كقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ [المائدة: ٣] أي: للنُّصُب.

وقيل: معناه: ليكونَ إجماعكم حجَّةً، «ويكون الرسولُ عليكم شهيداً»، أي: محتجًّا بالتبليغ.

وقيل: لتكونوا شهداءَ لمحمَّد ﷺ على الأُمم اليهودِ والنصارى والمجوسِ، قاله مجاهد[٤].

وقيل: شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصحُّ إلا بشهادة العدولِ الأخيار.

وأسباب هذه الشهادة، أي: شهادة هذه العدول أربعةٌ؛ بمعاينةٍ كالشهادة على الزنى، وبخَبَر الصادق كالشهادة على الشهادة، وبالاستفاضة كالشهادة على الأنساب، وبالدَّلالة كالشهادة على الأملاك، وكتعديل الشاهد وجَرْحِه.

= ذكره: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾. والوسط: العدل».

(١) تفسير الرازي ٤/ ١١٣.

(٢) في صحيحه برقم (٩٤٩) من حديث أنس ﷺ، وهو عند أحمد (١٢٩٣٨).

(٣) معاني القرآن له ١/ ٢٢٠.

(٤) زاد المسير ١/ ١٥٥، وأخرجه الطبريُّ ٢/ ٦٣٣.

وقال ابن زيد[١]: الأشهاد أربعة؛ الملائكة بإثبات أعمال العباد، والأنبياء، وأمَّة محمد، والجوارح. انتهى.

ولَمَّا كان بين الرؤية بالبَصَر والإدراك بالبصيرة مناسبةٌ شديدة، سُمِّي إدراكُ البصيرة مشاهدةً وشهوداً، وسُمِّي العارِفُ شاهِداً ومشاهِداً، ثم سمِّيت الدلالة على الشيء شهادةً عليه؛ لأنَّها هي التي بها صار الشاهد شاهداً، وقد اختصَّ هذا اللفظُ في عُرف الشرع بِمَن يُخبِر عن حقوق الناس بألفاظٍ مخصوصة على جهات مخصوصة[٢].

قالوا: وفي هذه الآية دلالةٌ على أنَّ الأصلَ في المسلمين العدالةُ، وهو مذهبُ أبي حنيفة، واستدلَّ بقوله: «أمة وسطاً»، أي: عدولاً خياراً.

وقال بقيَّة العلماء: العدالةُ: وَصْفٌ عارِض لا يَثبت إلا ببيِّنة، وقد اختار المتأخِّرون مِن أصحاب أبي حنيفة ما عليه الجمهور؛ لتغيُّر أحوال الناس، ولِمَا غلَبَ عليهم في هذا الوقت، وهذا الخلاف في غير الحدود والقصاص.

﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ لا خلافَ أنَّ الرسولَ هنا هو محمَّد ﷺ، وفي شهادته أقوال:

أحدها: شهادته عليهم أنَّه قد بلَّغهم رسالة ربِّه.

الثاني: شهادته عليهم بإيمانهم.

الثالث: يكون حجَّة عليهم.

الرابع: تزكيته لهم وتعديلُه إيَّاهم، قاله عطاء، قال: هذه الأمَّة شهداء على مَن تَرَكَ الحقَّ مِن الناس أجمعينَ، والرسول شهيدٌ معدّلٌ مُزَكٍّ لهم. وروي في ذلك حديث[٣]، وقد تقدَّم أيضاً ما روى البخاريُّ في ذلك.

(١) في النسخ: ابن دريد. وهو تصحيف، والمثبت هو الصواب، وكلام ابن زيد ذكره النيسابوري في تفسيره ٢/ ١٠، وأخرجه عنه الطبري في التفسير ٢/ ٦٣٧-٦٣٨.

(٢) ينظر تفسير الرازي ٤/ ١١٣-١١٤.

(٣) وهو قوله ﷺ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أُحُد ذهباً، ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه». وهو عند البخاري (٣٦٧٣)، ومسلم (٢٥٤١)، وأحمد (١١٥١٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

واللام في قوله: «لتكونوا» هي لامُ «كي»، أو لام الصيرورة عند مَن يرى ذلك[١]، فمجيءُ ما بعدها سبباً لجعلهم خياراً أو عدولاً ظاهرٌ. وأمَّا كون شهادة الرسول عليهم سبباً لجَعْلهم خياراً[٢]، فظاهر أيضاً، لأنه إن كانت الشهادةُ بمعنى التزكية، أو بأيِّ معنًى فُسِّرت شهادته، ففي ذلك الشَّرَفُ التامُّ لهم، حيث كان أشرفُ المخلوقات هو الشاهدَ عليه.

ولَمَّا كان الشهيدُ كالرقيب على المشهودِ له، جِيْءَ بكلمةِ «على» وتأخَّر حرفُ الجرِّ في قوله: «على الناس» عمَّا يتعلَّق به، جاء ذلك على الأصل، إذ العامل أصله أن يتقدَّم على المعمول، وأمَّا في قوله: «عليكم شهيداً» فتقدَّمه من باب الاتِّساع في الكلام للفصاحة، ولأنَّ «شهيداً» أشبهُ بالفواصل والمقاطع مِن قوله: «عليكم»، فكان قوله: «شهيداً» تمامَ الجملة ومقطعها، دون: «عليكم».

وما ذهب إليه الزمخشريُّ مِن أنَّ تقديمَ «على» أوَّلاً؛ لأنَّ الغَرَضَ فيه إثباتُ شهادتهم على الأُمم، وتأخير «على» لاختصاصهم بكون الرسولِ شهيداً عليهم[٣].

فهو مبنيٌّ على مذهبه أنَّ تقديمَ المفعول والمجرورِ يدلُّ على الاختصاص. وقد ذَكَرنا بطلانَ ذلك فيما تقدَّم، وأنَّ ذلك دعوى لا يَقوم عليها برهانٌ.

وتقدَّم ذِكْر تعليل جَعْلهم وسطاً بكونهم شهداءَ، وتأخَّر التعليل بشهادة الرسول؛ لأنَّه كذلك يقع، أَلَا ترى أنَّهم يَشهدون على الأمم ثُمَّ يَشهد الرسولُ عليهم. على ما نصَّ في الحديثِ من أنَّهم إذا ناكرت الأُممُ رُسُلَهم، وشهدت أمَّةُ محمد عليهم بالتبليغ، يُؤتَى بمحمَّد ﷺ فيُسأل عن حالِ أمَّته فيزكِّيهم ويَشهد بصدقهم[٤].

وإن فسِّرت الشهادتان بغيرِ ذلك مِمَّا يمكن أن تكون شهادة الرسول متقدِّمةً في الزمان، فيكون التأخيرُ لذِكْر شهادة الرسول مِن باب الترقِّي؛ لأنَّ شهادةَ الرسول عليهم أشرفُ مِن شهادتهم على الناس.

(١) كالأخفش، ينظر ارتشاف الضرب ٤/١٧٠٩.
(٢) من هنا إلى قوله: ويكون المفعول الثاني على هذا قوله: «لنعلم». ساقط من (ت).
(٣) الكشاف ١/٣١٨.
(٤) تقدَّمت الإشارة إليه قريباً.

وأتى بلفظ «الرسول»؛ لما في الدلالة بلفظ «الرسول» على اتِّصافه بالرسالة مِن عند الله إلى أمَّته. وأتَى بجمع «فُعَلاء» الذي هو جَمْعُ فَعِيل، وبـ «شهيد»؛ لأنَّ ذلك هو للمبالغة دون قوله: شاهدين، أو: إشهاداً، أو: شاهداً.

وقد استُدلَّ بقوله: «ويكون الرسول عليكم شهيداً» على أنَّ التزكيةَ تقتضي قبولَ الشهادة، فإنَّ أكثر المفسِّرين قالوا: معنى «شهيداً» مزكِّيًا لكم، قالوا: و«عليكم» تكون بمعنى: لكم.

﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ «جعل» هنا بمعنى: صيَّر، فيتعدَّى لمفعولين؛ أحدهما: «القِبْلة»، والآخَر: «التي كنت عليها»، والمعنى: وما صيَّرنا قِبْلَتك الآن الجهةَ التي كنت أوَّلاً عليها إلَّا لنعلمَ، أي: ما صيَّرنا متوجَّهك الآن في الصلاة المتوجَّه أوَّلاً؛ لأنَّه كان يُصلِّي أوَّلاً إلى الكعبة، ثم صلَّى إلى بيت المقدس، ثم صار يُصلِّي إلى الكعبة، ويكون «القِبْلة» هو المفعولَ الثانيَ، و«التي كنت عليها» هو المفعول الأوَّل، إذ التصيير هو الانتقال مِن حال إلى حالٍ، فالملتبس بالحالة الأولى هو المفعولُ الأوَّل، والملتبس بالحالة الثانية هو المفعولُ الثاني، أَلَا ترى أنَّك تقول: جعلتُ الطينَ خَزَفاً، وجعلتُ الجاهلَ عالماً، والمعنى هنا على هذا التقدير: وما جعلنا الكعبةَ التي كانت قبلةً لَكَ أوَّلاً ـ ثم صُرِفْتَ عنها إلى بيت المقدسِ ـ قِبْلَتَكَ الآنَ إلا لِنَعْلَم.

ووهم الزمخشريُّ في ذلك، فزعم أنَّ «التي كنت عليها» هو المفعول الثاني لـ: جَعَل، قال: «التي كنتَ عليها» ليس بصفة للقِبْلة، إنَّما هي ثاني مفعولَي: جَعَل، يريد: وما جعلنا القِبْلة الجهةَ التي كنتَ عليها وهي الكعبة؛ لأنَّ رسولَ اللهِ ﷺ كان يُصلِّي بمكَّة إلى الكعبة ثم أُمرَ بالصلاة إلى صخرة بيتِ المقدس بعد الهجرةِ تألُّفاً لليهود، ثم حُوِّل إلى الكعبة، فيقول: وما جَعَلنا القِبْلة التي يجب أن تستقبلها الجهةَ التي كنت عليها أوَّلاً بمكة، يعني: وما رَدَدْناكَ إليها إلَّا امتحاناً للناس وابتلاءً[1]، انتهى ما ذَكَره، وقد أوضحنا أنَّ «التي كنتَ عليها» هو المفعول الأوَّل.

(١) الكشاف ١/٣١٨.

وقيل: هذا بيانٌ لحكمة جَعْلِ بيت المقدس قبلةً، والمعنى: وما جعلنا متوجَّهك بيتَ المقدس إلَّا لنعلم، فيكون ذلك على معنى أنَّ استقبالَك بيتَ المقدس هو أمرٌ عارِض؛ ليتميَّز به الثابتُ على دينه مِن المرتدِّ، وكلُّ واحدٍ من الكعبة وبيتِ المقدس صالحٌ بأن يُوصَف بقوله: «التي كنت عليها»؛ لأنَّه قد كان متوجِّهاً إليهما في وقتين.

وقيل: «التي كنت عليها» صفة للقِبْلة، وعلى هذا التقدير اختلفوا في المفعولِ الثاني، فقيل: تقديره: وما جعلنا القبلةَ التي كنتَ عليها قبلةً إلَّا لنعلم.

وقيل: التقدير: وما جعلنا القِبْلة التي كنتَ عليها منسوخةً إلَّا لنعلمَ.

وقيل: ذلك على حذفِ مضاف، أي: وما جعلنا صَرْفَ القبلة التي كنتَ عليها إلَّا لنعلم، ويكون المفعول الثاني على هذا قوله: «لنعلَمَ»، كما تقول: ضَرْبُ زيدٍ للتأديب، أي: كائنٌ وموجودٌ للتأديب، أي: بسبب التأديب.

وعلى كون «التي» صفة يَحتمل أن يُراد بالقبلة الكعبة، ويَحتمل أن يُراد بيت المقدس، إذ كلٌّ منهما متَّصف بأنَّه كان عليه.

وقال ابنُ عباس: «القِبْلة» في الآية الكعبةُ، و«كنت» بمعنى: أنت، كقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] بمعنى أنتم[1]. انتهى.

وهذا من ابنِ عباس ـ إنْ صحَّ ـ تفسيرُ معنًى لا تفسيرُ إعراب؛ لأنَّه يَؤول إلى زيادة «كان» الرافعة للاسم والناصبة للخبر، وهذا لم يَذهب إليه أحدٌ، وإنَّما تفسيرُ الإعراب على هذا التقدير ما نَقَله النحويون أنَّ «كان» تكون بمعنى «صار»، ومَن صار إلى شيء واتَّصف به صحَّ مِن حيث المعنى نسبةُ ذلك الشيء إليه، فإذا قلت: صرتُ عالماً، صحَّ أن تقول: أنتَ عالِمٌ؛ لأنَّك تُخبِر عنه بشيء هو فيه، فتفسير ابنِ عبَّاس «كنت» بـ «أنت»، هو مِن هذا القَبيل، فهو تفسير معنًى لا تفسيرُ إعراب، وكذلك مَن صار خيرَ أمَّة، صحَّ أن يُقال فيه: أنتم خيرُ أمَّة.

«إلَّا لنعلم» استثناء مفرَّغ مِن المفعولِ له، وفيه حصرُ السَّبَب، أي: ما سببُ تحويلِ القِبْلة إلَّا كذا.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٠، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٠٥.

وظاهر قوله: «لنعلم» ابتداءُ العِلْم، وليس المعنى على الظاهر، إذ يستحيلُ حدوثُ عِلْم اللهِ تعالى، فأُوِّلَ على حذفِ مضاف، أي: ليَعلم رسولُنا والمؤمنونَ، وأَسند عِلْمهم إلى ذاته؛ لأنَّهم خواصُّه وأهلُ الزُّلْفى لديه، فيكون هذا مِن مجاز الحذف.

أو على إطلاق العلم على معنى التمييز؛ لأنَّ بالعلم يقع التمييزُ، أي: لنميِّز التابعَ مِن الناكص، كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩] ويكون هذا من مجاز إطلاق السبب ويُراد به المسبّب، وحكي هذا التأويل عن ابنِ عباس[1].

أو على أنَّه أراد ذِكْر عِلْمه وقتَ موافقتهم الطاعةَ أو المعصيةَ، إذ بذلك الوقت يتعلَّق الثوابُ والعقاب، فليس المعنى: لنُحدِثَ العِلْمَ، وإنَّما المعنى: لنعلمَ ذلك موجوداً، إذ اللهُ قد عَلِمَ في القِدَم مَن يتَّبع الرسولَ، واستمرَّ العِلْم حتى وقع حدوثُهم، واستمرَّ في حين الاتِّباع والانقلاب، واستمرَّ بعد ذلك، واللهُ تعالى متَّصف في كلِّ ذلك بأنَّه يَعلم، ويكون هذا قد كُنّي فيه بالعِلْم عن تعلُّق العِلْم، أي: ليتعلَّق عِلْمنا بذلك في حال وجودِه.

أو على أنَّه أرادَ بالعِلْم التثبيتَ، أي: لنثبِّت التابعَ، ويكون من إطلاق السبب ويُراد به المسبَّب؛ لأنَّ مَن عَلِمَ اللهُ أنَّه متَّبعٌ للرسول، فهو ثابتُ الاتِّباع.

أو على أنَّه أُريد بالعِلْم الجَزَاء، أي: لنُجازي الطائعَ والعاصي، وكثيراً ما يَقع التهديد في القرآن وفي كلام العرب بذِكْر العِلْم، كقولك: أنا أعلم. لمن قال لك: زيدٌ عصاكَ، والمعنى: أنا أُجازيه على ذلك.

أو على أنَّه أُريد بالمستقبل هنا الماضي، التقدير: لما عَلِمنا ـ أو: لعِلْمنا ـ مَن يتَّبع الرسولَ مِمَّن يُخالف.

فهذه كلُّها تأويلات في قوله: «لنعلم» فراراً مِن حدوث العلم وتجدُّده، إذ ذلك على اللهِ مستحيلٌ، وكلُّ ما وَقَع في القرآن مِمَّا يدلُّ على ذلك أُوِّل بما يُناسبه مِن هذه التأويلات.

(١) أخرجه الطبري ٢/٦٤٣، وابن أبي حاتم ١/٢٥٠.

و«نَعْلَم» هنا متعدٍّ إلى واحد وهو الموصول، فهو في موضع نصب، والفعل بعدَه صلته.

وقال بعضُ الناس: «نعلم» هنا معلَّقة[١]، كما تقول: علمت أَزيدٌ في الدار أم عمرو، حكاه الزمخشريُّ، [٢]انتهى كلامه، ولم يذكر ذلك الزمخشري[٢]، وعلى هذا القول تكون «مَن» استفهاميَّة في موضع رفعٍ على الابتداء، و«يتَّبع» في موضع الخبر[٣]، والجملة في موضع المفعولِ بـ «نعلم»، وقد رُدَّ هذا الوجهُ من الإعراب[٤] بأنَّه إذا عُلِّق «نعلم»، لم يَبْقَ لقوله: «مِمَّن ينقلب» ما يتعلَّق به، لأنَّ ما بعد الاستفهام لا يتعلَّق بما قبله، ولا يصحُّ تعلُّقها بقوله: «يتَّبع» الذي هو خبرٌ عن «مَن» الاستفهاميَّة، لأنَّ المعنى ليس على ذلك، وإنَّما المعنى على أن يتعلَّق بـ «نعلم»، كقولك: عَلِمْتُ مَنْ أَحسنَ إليكَ مِمَّن أساءَ. وهذا يقوِّي أنَّه أُريد بالعِلْم الفَصْل والتمييز، إذ العِلْم لا يتعدَّى بـ «مِن»، إلَّا إذا أُريد به التمييزُ، لأنَّ التمييزَ هو الذي يتعدَّى بـ «مِن».

وقرأ الزهريُّ: «لِيُعْلَمَ» على بناءِ الفعل للمفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله[٥]، وهذا لا يَحتاج إلى تأويل، إذ الفاعلُ قد يكون غيرَ الله تعالى، فحُذِفَ، وبُنِيَ الفعلُ للمفعول، وعِلْمُ غيرِ الله تعالى حادثٌ، فيصحُّ تعليلُ الجَعْل بالعِلْم الحادث، وكأنَّ التقدير: ليَعْلَمَ الرسولُ والمؤمنون.

وأتى بلفظ «الرسول»، ولم يجرِ على ذلك الخطاب في قوله: «كنت عليها»، فكان يكون الكلام: مَن يتَّبعُك؛ لما في لفظه مِن الدلالة على الرسالة، وجاء الخطابُ مكتنفاً بذِكْر الرسول مرَّتين؛ لما في ذلك مِن الفصاحة والتفنُّن في البلاغة، وليُعْلَمَ أنَّ المخاطَب هو الموصوفُ بالرسالة.

(١) في (د٢) و(ع) والمطبوع: متعلقة. والمعنى: معلَّقة للعلم. ينظر الدر المصون ٢/ ١٥٥.

(٢-٢) كذا في النسخ الخطية، والعبارة لم ترد في المطبوع، ولعلَّه الصواب، فكلام الزمخشري في الكشاف ١/ ٣١٩.

(٣) في المطبوع: الجرّ.

(٤) الرادُّ هو أبو البقاء، وكلامه في الإملاء ١/ ٢٨٢، وينظر الدر المصون ٢/ ١٥٥.

(٥) القراءات الشاذة ص١٠، والمحتسب ١/ ١١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٠.

ولَمَّا كانت الشهادة والمتبوعيَّة مِن الأمور الإلهيَّة خاصَّة أتى بلفظ «الرسول» ليدلَّ على أنَّ ذلك هو مختصٌّ بالتبليغ المَحْضِ، ولَمَّا كان التوجُّه إلى الكعبة توجُّهاً إلى المكان الذي أَلِفَه الإنسان وله إلى ذلك نزوعٌ، أتى بالخطاب دونَ لفظِ الرسالة، فقيل: «التي كنت عليها»، فهذه ـ والله أعلم ـ حكمةُ الالتفات هنا.

وقوله: «ينقلب على عقبيه» كناية عن الرجوع عمَّا كان فيه مِن إيمان أو شُغْل، والرجوع على العَقِب أَسْوَأُ أحوالِ الراجع في مَشْيه على وجهه، فلذلك شُبِّه المرتدُّ في الدِّيْن به[1]، والمعنى أنَّه كان ملتبساً بالإيمان، فلمَّا حُوِّلت القبلةُ ارتابَ فعاد إلى الكفر، فهذا انقلابٌ معنويٌّ، والانقلاب الحقيقيُّ هو الرجوعُ إلى المكان الذي خرجَ منه[2].

وقوله: «على عقبيه» في موضع الحالِ، أي: ناكصاً على عقبيه، ومعناه أنَّه[2] رَجَعَ إلى ما كان عليه، لم يُخِلَّ في رجوعه بأنَّه عاد مِن حيث جاء إلى الحالة الأولى التي كان عليها، فهو قد وَلَّى عمَّا كان أقبل عليه ومشى أَدْراجه التي تقدَّمت له، وذلك مبالغةٌ في التباسِه بالمشي الذي يُوصِله إلى الأمر الذي كان فيه أوَّلاً.

قالوا: وقد اختلفوا في أنَّ هذه المِحْنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسببِ تحويلها:

فقيل بالأوَّل؛ لأنَّه كان يُصلِّي إلى الكعبة ثم صلَّى إلى بيت المقدس، فشقَّ ذلك على العربِ من حيث إنَّه تَرَكَ قبلتَهم، ثم صلَّى إلى الكعبة، فشقَّ ذلك على اليهود مِن حيث إنَّه تَرَكَ قبلتَهم.

وقال الأكثرون بالقول الثاني، قالوا: لو كان محمَّد على يقينٍ مِن أَمْرِه لما تغيَّر رأيُه.

وروي أنَّه رَجَعَ ناسٌ مِمَّن أسلم، وقالوا: مرَّة هنا، ومرَّة هنا[3]؟!! وهذا

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٠.

(٢-٢) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

(٣) أخرج الطبري في تفسيره ٢/ ٦٤١ عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن ناساً ممَّن أسلم رجعوا فقالوا: مرَّة هاهنا، ومرَّة هاهنا.

أَشبه، لأنَّ الشُّبْهَةَ في أَمْر النَّسْخ أعظمُ مِن الشبهة الحاصلة بتعيينِ القبلة، وقد وصفها الله بالكِبَر في قوله: «وإن كانت لكبيرة».

وقرأ ابنُ أبي إسحاق: «على عَقْبَيْه» بسكونِ القاف[١]، وتسكينُ عينِ «فَعِلَ» ـ اسماً كان أو فعلاً ـ لغةٌ تميميَّة، وقد تقدّم ذِكْر ذلك.

﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ﴾ اسم «كانت» مُضمَر يَعود على التولية عن البيتِ المُقَدَّس إلى الكعبة، قاله ابنُ عباس ومجاهد وقتادة[٢]، وتحريره مِن جهة عِلْم العربيَّة أنَّه عائدٌ على المصدر المفهوم مِن قوله: «وما جعلنا القبلة»، [٣]أي: وإن كانت الجعلةُ لكبيرةً.

أو يعود على القِبْلة[٣] التي كان رسولُ الله ﷺ يتوجَّه إليها وهي بيتُ المقدس قَبْلَ التحويل، قاله أبو العالية[٤] والأخفش.

وقيل: يعود على الصلاة التي صلَّوها إلى البيت المقدَّس[٥].

ومعنى «كبيرة» أي: شاقَّة صعبة، ووَجْه صعوبتها أنَّ ذلك مخالفٌ للعادة؛ لأنَّ مَن أَلِفَ شيئاً ثم انتقلَ عنه، صَعُبَ عليه الانتقالُ، أو أنَّ ذلك محتاجٌ إلى معرفة النَّسْخ وجوازِه ووقوعِه.

و«إنْ» هنا هي المخفَّفة مِن الثقيلة، دخلت على الجملة الناسخةِ، واللام هي لامُ الفَرْق بين «إن» النافية والمخفَّفة مِن الثقيلة، وهل هي لامُ الابتداء لزمت للفَرْق، أم هي لامٌ اجتُلبت للفَرْق؟ في ذلك خلاف، هذا مذهب البصريين، وللكسائي والفرَّاء وقطرب في «إنْ» ـ التي يقول البصريون: إنَّها مخفَّفة مِن الثقيلة ـ خلافٌ مذكور في النحو[٦].

(١) القراءات الشاذة ص١٠، والكشاف ١/ ٣١٩.

(٢) ينظر تفسير عبد الرزاق ١/ ٦١-٦٢، والطبري ٢/ ٦٤٧-٦٤٨.

(٣-٣) ليست في (أ).

(٤) أخرجه عنه الطبري ٢/ ٦٤٨، وأورده عنه ابن أبي حاتم ١/ ٢٥١ عقب الأثر (١٣٤٣).

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٦٤٨ عن ابن زيد.

(٦) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٦٤٠ وما بعدها، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٩.

وقراءة الجمهور: «لكبيرةً» بالنصب على أن تكون خبرَ «كانت»، وقرأ اليزيديُّ: «لكبيرةٌ» بالرفع، وخَرَّج ذلك الزمخشريُّ على زيادة «كانت»، التقدير: وإن هي لكبيرةٌ[١]. وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ «كان» الزائدة لا عَمَلَ لها، وهنا قد اتَّصل بها الضميرُ فعَملت فيه، ولذلك استكنَّ فيها، وقد خالف أبو سعيد[٢] فزعم أنَّها إذا زِيْدت عَملت في الضمير العائدِ على المصدر المفهوم منها، أي: كان هو، أي: الكون، وقد رُدَّ ذلك في عِلْم النحو، وكذلك أيضاً نُوزعَ مَن زَعَم أنَّ «كان» زائدة في قوله:

وجيرانٍ لنا كانوا كرامِ[٣]

لاتِّصال الضميرِ به وعَمَلِ الفعل فيه، والذي ينبغي أن تُحمَل القراءةُ عليه أن تكون «لكبيرة» خبرَ مبتدأٍ محذوف، والتقدير: لهي كبيرةٌ، وتكون لامُ الفَرْق دخلت على جملةٍ في التقدير تلك الجملة خبرٌ لـ «كانت»، وهذا التوجيهُ ضعيفٌ أيضاً، وهو توجيهُ شذوذٍ.

«إلَّا على الذين هدى الله» هذا استثناءٌ مِن المستثنى منه المحذوف، إذ التقدير: وإن كانت لكبيرةً على الناس إلَّا على الذين هدى اللهُ، ولا يقال في هذا: إنَّه استثناءٌ مُفرَّغ؛ لأنَّه لم يسبِقْه نفيٌ أو شِبْهُه، إنَّما سَبَقَه إيجاب.

ومعنى «هدى الله» أي: هداهم لاتِّباع الرسول أو عَصَمهم واهتَدوا بهدايته، أو خَلَق لهم الهدى الذي هو الإيمان في قلوبهم، أو وفَّقهم إلى الحقِّ وثبَّتهم على الإيمان، وهذه أقوالٌ متقاربة، وفيه إسناد الهداية إلى الله، أي: إنَّ عدمَ صعوبة ذلك إنَّما هو بتوفيقٍ مِن الله، لا مِن ذوات أنفسهم، فهو الذي وفَّقهم لهدايته.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ قيل: سببُ نزولِ هذا أنَّ جماعةً ماتوا قَبْلَ تحويل القبلة، فسُئلَ رسولُ الله ﷺ عنهم، فنزلت[٤].

(١) الكشاف ١/ ٣١٩، والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٠.
(٢) وهو السيرافي، وكلامه في اللباب في علل البناء والإعراب للعكبري ١/ ١٧٢.
(٣) هذا عجز بيت للفرزدق، وصدره: فكيف إذا رأيت ديارَ قومٍ، وهو في ديوانه ٢/ ٢٩٠.
(٤) أخرجه البخاري (٤٠) من حديث البراء رضي الله عنه.

وقيل: السائل أسعدُ بنُ زُرَارة والبراءُ بنُ مَعْرُور مع جماعةٍ[١]، وهذا مُشكِل؛ لأنَّه قد روي أنَّ أسعد بنَ زُرارة والبراء بنَ مَعْرُور ماتا قَبْلَ تحويلِ القبلة[٢]؟

وقد فُسِّر الإيمان بالصلاة إلى بيت المقدس، وكذلك ذَكَره البخاريُّ والترمذيُّ[٣]، وقال ذلك ابنُ عباس والبراء بنُ عازب وقتادة والسديُّ والربيع وغيرُهم[٤].

وكنّى عن الصلاة بالإيمان لما كانت صادرةً عنه وهي مِن شُعَبِه العظيمة، ويحتمل أن يُقَرَّ الإيمان على مدلوله، إذ هو يشمل التصديقَ في وقت الصلاة إلى بيت المقدس، وفي وقتِ التحويل، وذكر الإيمان وإن كان السؤالُ عن صلاة مَن صلَّى إلى بيت المقدس؛ لأنَّه هو العمدة والذي تصحُّ به الأعمال، وقد كان لهم ثابتاً في حال توجُّههم إلى بيت المقدس وغيره، فأخبر تعالى أنَّه لا يُضيع إيمانكم، فاندرجَ تحته متعلَّقاته التي لا تصحُّ إلا به، وكان ذِكْر الإيمان أولى مِن ذِكْر الصلاة؛ لئلا يُتوهَّم اندراجُ صلاة المنافقين إلى بيت المقدس، وأتى بلفظ الخطاب وإن كان السؤال عمَّن مات على سبيل التغليب؛ لأنَّ المصلِّين إلى بيت المقدس لم يكونوا كلُّهم ماتوا.

وقرأ الضحاك: «ليُضَيِّع» بفتح الضاد وتشديد الياء[٥]، وأضاع وضيَّع: الهمزةُ والتضعيفُ كلاهما للنَقْل، إذ أصل الكلمة: ضاع.

(١) أسباب النزول للواحدي ص٣٩.

(٢) أما أسعد بن زرارة فذكر الواقدي أنه مات على رأس تسعة أشهر من الهجرة، وذكر ابن إسحاق أنه مات والنبي ﷺ يبني المسجد. وقال البغوي: بلغني أنه أول من مات من الصحابة بعد الهجرة، وقال ابن حجر: وقد اتفق أهل المغازي والتواريخ أنه مات في حياة النبي ﷺ قبل بدر. الإصابة ١/ ٥١.
وأما البراء بن معرور فذكر ابن إسحاق وغيره أنه مات قبل قدوم النبي ﷺ بشهر. الإصابة ١/ ٢٣٨.

(٣) صحيح البخاري (٤٤٨٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وسنن الترمذي (٢٩٦٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا الأخير عند أبي داود (٤٦٨٠).

(٤) تنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ٢/ ٦٥٠-٦٥٣، والدر المنثور ١/ ١٤٦، والكلام وما بعده بتمامه من المحرر الوجيز ١/ ٢٢١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٢١، ونسبت في القراءات الشاذة ص١٠ لعيسى الثقفي.

وقال في «المنتخب»: لولا ذِكْر سببِ نزولِ هذه الآية لما اتَّصل الكلامُ بعضُه ببعض، ووجهُ تقرير الإشكال أنَّ الذين لا يجوِّزون النَّسْخَ إلا مع البَداء يقولون: إنَّه لَمَّا تغيَّر الحُكْم وَجَبَ أن يكون الحُكْم مَفْسدةً أو باطلاً، فوقع في قلوبهم بناءً على هذا السؤال أنَّ تلك الصلوات التي أتَوا بها متوجِّهين إلى بيت المقدس كانت ضائعةً، فأجاب اللهُ تعالى عن هذا الإشكال وبيَّن أنَّ النَّسْخ نَقْلٌ من مصلحة إلى مصلحة، ومِن تكليف إلى تكليف، والأوَّل كالثاني في أنَّ المتمسِّك به قائمٌ. انتهى.

وإذا كان الشَّكُّ إنَّما تولَّد مِمَّن يجوِّز البَدَاء على الله تعالى، فكيف يليقُ ذلك بالصحابة؟ والجواب: أنَّه لا يقع إلَّا من منافق، فأخبر عن جواب سؤالِ المنافق، أو جُوْوِبَ على تقدير خطورِ ذلك ببالِ صحابيٍّ لو خَطَر، أو على تقدير اعتقاده أنَّ التوجُّه إلى الكعبة أفضل[1].

وما ذكره في «المنتخب» من أنَّه لولا ذِكْر سبب نزولِ هذه الآية لما اتَّصل الكلام بعضُه ببعض، ليس بصحيحٍ بل هو كلام متَّصل سواء صحَّ ذِكْر السبب أم لم يصحَّ، وذلك أنَّه لمَّا ذكرَ قوله تعالى: «لنعلم من يتَّبع الرسول مِمَّن ينقلب على عقبيه» كان ذلك تقسيماً للناس حالةَ الجَعْل إلى قسمين؛ متَّبع للرسول وناكصٍ، فأخبر تعالى أنَّه لا يضيع إيمانَ المتَّبع، بل عَمَلُه وتصديقه قبل أن تُحوَّل القبلة، وبعد تحويلها لا يضيِّعه الله، إذ هو المكلِّف بما شاء مِن التكاليف، فمَن امتثلها فهو لا يضيع أجره.

ولَمَّا كان قد يَهجِسُ في النفس الاستطلاع إلى حال إيمان مَن اتَّبع الرسولَ في الحالتين، أخبر تعالى أنَّه لا يضيِّعه، وأتَى بـ «كان» المنفيَّة بـ «ما» الجائي بعدها لامُ الجحود؛ لأنَّ ذلك أبلغُ مِن أن لا يأتي بلام الجحود، فقولك: ما كان زيدٌ ليقومَ، أبلغُ من: ما كان زيدٌ يقوم، لأنَّ في المثال الأوَّل هو نفيٌ للتهيئة والإرادة للقيام، وفي الثاني هو نفيٌ للقيام، ونفيُ التهيئة والإرادةِ للفعل أبلغُ مِن نفي الفعل؛ لأنَّ نفيَ الفعل لا يَستلزم نفيَ إرادته، ونفي التهيئة والصلاح والإرادة للفعل يستلزم نفيَ الفعل، فلذلك كان النفيُ مع لام الجحود أبلغَ.

(١) تفسير الرازي ٤/١١٩-١٢٠.

وهكذا القول فيما وَرَد مِن هذا النحو في القرآن وكلامِ العرب، وهذه الأبلغيَّة إنَّما هي على تقدير مذهب البصريين؛ فإنَّهم زعموا أنَّ خبرَ «كان» التي بعدها لامُ الجحود محذوفٌ، وأنَّ اللامَ بعدها «أنْ» مضمرة يَنسبكُ منها مع الفعل بعدَها مصدرٌ، وذلك الحرف متعلِّق بذلك الخبر[1] المحذوف، وقد صرّح بذلك الخبر في قول بعضهم:

سَمَوْتَ ولم تكن أهلاً لِتَسْمُو[2]

ومذهب الكوفيين أنَّ اللامَ هي الناصبةُ، وليست «أنْ» مضمرة بعدها، وأنَّ اللامَ معناها التأكيد، وأنَّ نفسَ الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبرُ «كان»، فلا فرقَ بين: ما كان زيدٌ يقوم، و: ما كان زيدٌ ليقوم، إلا بمجرَّد التأكيد الذي في اللام، والكلام على هذين المذهبين مذكورٌ في علم النحو[3].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾ خَتْمُ هذه الآية بهذه الجملة ظاهرٌ، وهي جاريةٌ مجرى التعليل لِما قَبْلها، أي: لِلُطْفِ رأفتِه وَسَعة رحمته نَقَلَكم مِن شرعٍ إلى شرعٍ أصلحَ لكم وأنفعَ في الدِّين، أو لم يَجعل لها مشقَّة على الذين هداهم، أو لا يضيع إيمانَ مَن آمَنَ، وهذا الأخير أظهرُ.

والألف واللام في «بالناس» يَحتمل الجنس، كما قال: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشورى: ١٩] ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧] ويحتمل العهدَ، فيكون المرادُ بالناس المؤمنين.

وقرأ الحِرْميَّان وابنُ عامر وحفص: «لَرَؤُوفٌ» مهموزاً على وزن «فَعُول» حيث وقع[4]، قال الشاعر:

(١) في المطبوع: الحرف.

(٢) وعجزه: ولكنْ دهرنا دهرُ انقلاب، والبيت لنعمة بن عتاب التغلبي، وهو في التذكرة الحمدونية ٥/١٦٣، والبيت ذكره أيضاً ابن منظور في اللسان (لوم)، لكن جاء عجزه هكذا: ولكنَّ المضيِّع قد يُصابُ. واقتصر أبو حيان على ذكر صدره في ارتشاف الضرب ٤/١٦٥٧.

(٣) ينظر الإنصاف ٢/٥٩٣-٥٩٧، وارتشاف الضرب ٤/١٦٥٦-١٦٦١.

(٤) الحِرْميَّان: نافع وابن كثير، والقراءة في السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧، والنشر ٢/٢٢٣.

نطيعُ رسولَنا ونطيعُ ربَّنا هو الرحمنُ كان بِنا رَؤُوفا[١]

وقرأ باقي السبعة: «لَرَؤُفٌ» مهموزاً على وزن «نَدُس»[٢]، قال الشاعر:

تَرَى للمسلمينَ عليكَ حقًّا كحقِّ الوالدِ الرَّؤُفِ الرَّحيمِ[٣]

وقال الوليد بنُ عقبة:

وشرُّ الظالمينَ فَلا تَكُنْهُ بقاتل عمِّه، الرَّؤُف الرَّحيم[٤]

وقرأ أبو جعفر بنُ القَعْقَاع: «لَرَوفٌ» بغير همزٍ[٥]، وكذلك سهَّل كلَّ همزة في كتاب الله ساكنةً كانت أو متحرِّكة.

ولَمَّا كان نفي الجملة السابقة مبالغاً فيها مِن حيث لامُ الجحود ناسَبَ إثبات الجملة الخاتمة مبالغاً فيها، فبُولغ فيها بـ «إنَّ»، وباللام، وبالوزن على «فَعُول» و«فَعِيْل»، كلُّ ذلك إشارة إلى سَعَة الرحمة وكثرة الرأفة، وتأخّر الوصف بالرحمة؛ لكونه فاصلة، وتقدّم المجرور اعتناءً بالمرؤوف بهم.

وقال القشيري: من نَظَر إلى الأَمْر بعين التفرقة كَبُرَ عليه أمرُ التحويل، ومَن نَظَر بعين الحقيقة ظهر لبصيرته وجهُ الصواب، «وما كانَ اللهُ ليضيعَ إيمانكم» أي: مَن كان مع الله في جميع الأحوال على قَلْب واحد، فالمختلِفات مِن الأحوال له واحدةٌ، فسواءٌ غُيِّر أو قرِّر أو أُثبت أو بُدِّل أو حُقِّق أو حُوِّل، فَهُمْ به له في جميع الأحوال، قال قائلهم:

(١) البيت لكعب بن مالك الأنصاري، وهو في ديوانه ص١٨٩، وفيه: نبينا، بدل: رسولنا.

(٢) رَجُل نَدُسٌ ونَدِسٌ: فَهِمٌ. الصحاح (ندس).

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٢١٩.

(٤) ذكره الطبري في تفسيره ٢/ ٦٥٥، وأبو علي في الحجة ٢/ ٢٣٠، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٢٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٢١، والقرطبي في تفسيره ٢/ ٤٤٠، وورد في (د٢) و(ز٢) و(ع) وبعض المصادر: يقاتل، بدل: بقاتل. وورد أيضاً في الحجة والوسيط: الرحيما، بدل: الرحيم. وينظر كلام الشيخ محمود شاكر على هذا البيت في تعليقه على تفسير الطبري ٣/ ١٧١.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٢١، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٤١، وهي قراءة شاذة عن أبي جعفر، وأما الرواية المشهورة عنه فهي: «لرؤوف».

حيثما دارتِ الزجاجةُ دُرْنا يَحْسبُ الجاهلونَ أنَّا جُنِنَّا[١]

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ تقدّم حديثُ البراء، وتقدَّم ذِكْر الخلاف في هذه الآية وقولِه: «سيقول السفهاء» أيّهما نَزَل قَبْل.

و«نرى» هنا مضارع بمعنى الماضي، وقد ذَكَر بعضُ النحويين أنَّ مِمَّا يَصرف المضارع إلى الماضي «قد» في بعض المواضع، ومنه: ﴿قَدْ يَعْلَمُ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ﴾ [النور: ٦٤] ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ﴾ [الحجر: ٩٧] ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٨]، وقال الشاعر:

لَعَمْري لَقَومٌ قد نَرَى أمسِ فيهم مرابطَ للأمْهارِ والعَكَرِ الدَّثِرْ[٢]

قال الزمخشري: «قد نرى»: ربَّما نرى، ومعناه كثرةُ الرؤية، كقوله:

قد أَتْرُكُ القِرْنَ مُصفَرًّا أنامِلُه

انتهى[٣]، وشَرحه على هذا التحقيق متضادٌّ؛ لأنَّه شرح «قد نَرَى» بـ: ربَّما نرى، و«رُبَّ» على مذهب المحقِّقين من النحويين إنَّما تكون لتقليلِ الشيء في نفسه، أو لتقليلِ نظيره، ثم قال: ومعناه كثرةُ الرؤية، فهو مضادٌّ لمدلول «رُبَّ» على مذهب الجمهور، ثم هذا المعنى الذي ادَّعاه - وهو كثرةُ الرؤية - لا يدلُّ عليه اللفظ؛ لأنَّه

(١) لطائف الإشارات ١/ ١٣٣، والبيت لمالك بن أسماء بن خارجة الفزاري، وهو في الشعر والشعراء لابن قتيبة ٢/ ٧٨٣، وصدره فيه: حيث دارت بنا الزجاجة دُرْنا.

(٢) القائل امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١١٢. والعَكَرة من الإبل: ما بين الستين إلى السبعين، والجمع: عَكَر. والدَّثِر: الكثير، وصف أن رهط سعد ذو خيل وإبل، وهي أرفع المال عندهم وأنفسه.

(٣) الكشاف ١/ ٣١٩، وصدر البيت نسب لزهير، وهو في شرح ديوانه ص١٢١، وخزانة الأدب ١١/ ٢٥٩، ورواية الديوان:

يغادر القِرْن مصفرًّا أنامله يميل في الرمح مَيْل المائح الأسن

والقِرْن: كفؤك في الشجاعة. الصحاح (قرن). ومصفراً أنامله: دنا موته فاصفرت أنامله. والمائح: الذي ينزل إلى أسفل البئر يملأ الدلو إذا قلَّ الماء.

ونسب أيضاً لعبيد بن الأبرص، وهو في ديوانه ص٦٤ كما جاء في رواية المصنف، ونسب أيضاً لغيرهما. ينظر الخزانة.

لم يُوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب، أعني: تركيبَ «قد» مع المضارع المراد منه المضي[١] ولا غير المضي، وإنَّما فُهمت الكثرة مِن متعلَّق الرؤية وهو التقلُّب؛ لأنَّ مَن رَفَع بصره إلى السماء مرَّة واحدة، لا يقال فيه: قلَّب بَصَره في السماء، وإنَّما يُقال: قلَّب، إذا رَدَّد، فالتكثير إنَّما فُهِمَ مِن التقلُّب الذي هو مُطاوِع[٢] التقليب، نحو: قطّعته فتقطَّع، وكسّرته فتكسَّر، وما طاوع التكثيرَ ففيه التكثير.

والوجه هنا، قيل: أُريدَ به مدلولُ ظاهره، قال قتادة والسدّي وغيرهما: كان رسولُ الله ﷺ يُقلِّب وجهَه في الدعاء إلى الله تعالى أن يُحوِّله إلى قبلة مكة. وقيل: كان يُقلِّب وجهَه ليُؤذَن له في الدعاء[٣].

وقال الزمخشريُّ: كان يَتوقَّع مِن ربِّه أن يُحوِّله إلى الكعبة؛ لأنَّها قبلةُ أبيه إبراهيم، وأدعى للعرب إلى الإيمان؛ لأنَّها مفخرُهم ومَزارُهم ومطافُهم، ولمخالفة اليهود، فكان يُراعي نزولَ جبريل عليه السلام والوحي بالتحويل[٤]. انتهى كلامه.

وهو كلامُ الناسِ قبله؛ فالأوَّل قولُ ابنِ عباس، وهو: ليصيب قِبْلة إبراهيم، والثاني قول السدِّي والربيع، وهو: ليتألَّف العربَ لمحبَّتها في الكعبة، والثالث قولُ مجاهد، وهو قول اليهود: ما عَلِمَ محمَّد دينَه حتى اتَّبَعَنا، فأراد مخالفتَهم[٥].

وقيل: كنَّى بالوجه عن البَصَر؛ لأنَّه أشرفُ، وهو المستعمَل في طلب الرغائب، تقول: بَذَلْتُ وجهي في كذا، وفَعَلتُ لوجهِ فلانٍ، وقال الشاعر:

رَجَعْتُ بما أَبغي ووَجْهي بمائِهِ[٦]

وهو من الكناية بالكلِّ عن الجُزْء، ولا يَحسُن أن يقال: إنَّه على حذفِ

(١) في المطبوع: الماضي.

(٢) ليست في (ت).

(٣) المحرر الوجيز ١/٢٢١، وتنظر الآثار في تفسير عبد الرزاق ١/٦٢، وتفسير الطبري ٢/٦٥٦-٦٥٧، والدر المنثور ١/١٤٦.

(٤) الكشاف ١/٣١٩.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/٢٢٣-٢٢٤، وتفسير الطبري ٢/٦٥٦-٦٥٩.

(٦) عجز بيت لأبي العتاهية، وصدره: صديق إذا ما جئتُ أبغيه حاجةً، والبيت في ملحق ديوانه ص٤٧٨، والأغاني ٤/٩٧.

مضاف، ويكون التقدير: بَصَرُ وَجْهِك؛ لأنَّ هذا لا يكادُ يُستعمل، إنَّما يُقال: بَصَرك وعَيْنك وأنفك، لا يَكاد يُقال: أنفُ وجهِك، ولا خَدُّ وجهِك.

«في السماء» متعلِّق بالمصدر وهو «تقلُّب»، وهو يتعدَّى بـ «في» فهي على ظاهرها، قال تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [آل عمران: ١٩٦] أي: في نواحي السماء، في هذه الجهة وفي هذه الجهة، وقيل: «في» بمعنى «إلى».

وقيل: «في السماء» متعلِّق بـ «نرى»، و«في» بمعنى «مِن» أي: قد نَرَى مِن السماء تقلُّبَ وجهِك، وإن كان اللهُ تعالى يَرَى مِن كلِّ مكان ولا تتحيَّز رؤيته بمكانٍ دون مكان.

وذكِّرت الرؤية مِن السماء؛ لإعظام تقلُّب وجهه؛ لأنَّ السماءَ مختصَّةٌ بتعظيم ما أُضيف إليها، ويكون كما جاء بأنَّ الله يَسمع مِن فوقِ سبع[1] أرقعة.

والظاهر الأوَّل، وهو تعلُّق المجرور بالمصدر، وأنَّ «في» على حقيقتها، واختصَّ التقلُّب بالسماء؛ لأنَّ السماءَ جهةٌ تُعوِّدَ منها الرحمة كالمطر والأنوار والوحي، فهم يجعلونَ رغبتهم حيث توالت النِّعَم، ولأنَّ السماءَ قبلةُ الدعاء، ولأنَّه كان يَنتظر جبريل وكان ينزل مِن السماء.

﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ هذا يدلُّ على أنَّ في الجملة السابقة حالاً محذوفةً، التقدير: قد نَرَى تقلُّب وجهك في السماء طالبَ قبلةٍ غيرِ التي أنتَ مستقبلُها، وجاء

(١) كذا في النسخ الخطية، والذي في مطبوع البحر المحيط: سبعة ـ قال النوويُّ في تهذيب الأسماء واللغات: وفي الحديث: «سبعة أرقعة» على التذكير، ذهب إلى معنى السقف ـ ولعلَّه الوجه، ولم نقف على الخبر المذكور أعلاه بهذا اللفظ، بل الوارد في خبرِ سعد بن معاذ حين حَكَم في بني قريظة أن النبي ﷺ قال له: «لقد حكمتَ بحكم الله من فوق سبعة أرقعة» وهو عند ابن هشام في السيرة ٢/٢٣٩-٢٤٠، وابنِ عبد البَرِّ في الدرر في اختصار المغازي والسير ص٢٠٥-٢٠٦، والأرقعة: جمع رقيع، وهي السماء. والخبر عند البخاري (٣٠٤٣)، ومسلم (١٧٦٨)، وأحمد (١١١٦٨) عن أبي سعيد الخدري، بلفظ: «لقد حكمتَ فيهم بحكم المَلِك»، وعند البخاري (٤١٢٢)، ومسلم (١٧٦٩)، وأحمد (٢٤٢٩٥) عن عائشة، بلفظ: «لقد حكمت فيهم بحكم الله عز وجل». وينظر المفهم للقرطبي ٣/٥٩٤-٥٩٥.

هذا الوعد على إضمار قَسَم مبالغةً في وقوعه؛ لأنَّ القَسَم يؤكِّد مضمون الجملة المقسَم عليها، وجاء الوَعْدُ قَبْلَ الأمر؛ لفَرَح النفس بالإجابة، ثم جاء بإنجاز الوعد، فيتوالى السرور مرَّتين، ولأنَّ بلوغَ المطلوب بَعْدَ الوعدِ به آنَسُ في التوصُّل مِن مفاجأةِ وقوع المطلوب.

ونكَّر القِبْلةَ؛ لأنَّه لم يَجْرِ قَبْلها ما يقتضي أن تكون معهودةً فتُعرَّف بالألف واللام، وليس في اللفظ ما يدلُّ على أنَّه كان يَطلب باللفظ قِبْلةً معيَّنة، ووَصَفها بأنَّها مرضيَّة له ليُقرِّبها مِن التعيين؛ لأنَّ متعلَّق الرضى هو القلبُ، وهو كان يُؤثِرُ أن تكون الكعبةَ، وإن كان لا يُصرِّح بذلك، قالوا: ورضاهُ لها؛ إمَّا لميل السجيَّة، أو لاشتمالِها على مصالح الدِّيْن، والمعنى: لنجعلنَّك تلي استقبالَ قبلةٍ مرضيَّةٍ لكَ، ولنمكنَّنكَ مِن ذلك.

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ أي: استقبل بوجهِك في الصلاة نحو الكعبة، وبهذا الأَمْرِ نُسخَ التوجُّه إلى بيت المقدس، قالوا: وإنَّما لم يَذكُر: في الصلاة؛ لأنَّ الآيةَ نزلت وهو في الصلاة فأَغنى التلبُّس بالصلاة عن ذِكْرها، ومَن قال: نزلت في غيرِ الصلاة، فأَغنى عن ذِكْر الصلاة أنَّ المطلوبَ لم يكن إلا ذلك، أعني: التوجُّه في الصلاة، وأقول: في قوله: «فلنولينَّك قبلةً ترضاها» ما يدلُّ على أنَّ المقصودَ هو في الصلاة؛ لأنَّ القبلةَ هي التي يُتوجَّه إليها في الصلاة.

وأراد بالوجه جملةَ البَدَن؛ لأنَّ الواجبَ استقبالُها بجملة البَدَن، وكنَّى بالوجه عن الجملة؛ لأنَّه أشرفُ الأعضاء وبه يتميَّز بعضُ الناس عن بعض، وقد يُطلَق ويراد به نَفْسُ الشيء، ولأنَّ المُقابَلة تقتضي ذلك، وهو أنَّه قابَل قولَه: «قد نَرَى تقلُّب وجهك» بقوله: «فولِّ وجهك»، وتقدَّم أنَّ الشَّطْرَ يُطلَق ويُراد به النصفُ، ويُطلَق ويُراد به النَّحْوُ، وأكثر المفسِّرين على أنَّ المرادَ بالشَّطْر تِلْقاؤه وجانِبه، وهو اختيارُ الشافعيّ.

وقال الجبائيُّ، وهو اختيارُ القاضي: المراد منه وَسَط المسجد ومنتصفُه؛ لأنَّ الشَّطْر هو النصف، والكعبة بقعة في وَسَط المسجد، والواجب هو التوجُّه إلى الكعبة، وهي كانت في نصف المسجد، فحسن أن يُقال: «فولِّ وجهَك شطرَ المسجد» يعني النصفَ مِن كلِّ جهة، وكأنَّه عبارةٌ عن بقعة الكعبة، ويدلُّ على صحَّة

ما ذكرناه أنَّ المصلِّي خارجَ المسجد متوجِّهاً إلى المسجد لا إلى منتصفِ المسجد الذي هو الكعبة، لم تصحّ صلاته، وأنَّه لو فسَّرنا الشطرَ بالجانب، لم يكن لذِكْره فائدة، ويكون لا يدلُّ على وجوب التوجُّه إلى منتصفه الذي هو الكعبة[١].

قال ابن عباس وغيره: وُجِّه رسولُ الله ﷺ إلى البيت كلِّه. وقال ابنُ عمر[٢]: إنَّما وُجِّهَ هو وأمَّتُه حيالَ ميزابِ الكعبة. والميزابُ: هو قِبْلة المدينة والشام، وهناك قِبْلةُ أهل الأندلس بتقريب، ولا خلافَ أنَّ الكعبةَ قِبْلةٌ مِن كلِّ أفق.

وفي حرف عبدِ الله: «فولِّ وجهَك تلقاءَ المسجدِ الحرام»[٣].

والقائلون بأنَّ معنى الشَّطْر النَّحْوُ، اختلفوا:

فقال ابنُ عباس: البيتُ قبلةٌ لأهل المسجدِ، والمسجدُ قبلةٌ لأهل الحَرَم، والحَرَم قبلةٌ لأهل المشرق والمغرب[٤]. وهذا قول مالك.

وقال آخرون: القِبْلة هي الكعبة، والظاهر أنَّ المقصودَ بالشَّطْر النَّحْوُ والجهةُ؛ لأنَّ في استقبال عينِ الكعبة حرجاً عظيماً على مَن خرج؛ لبُعده عن مسامتتها. وفي ذِكْر المسجد الحرام دون ذِكْر الكعبة دلالةٌ على أنَّ الذي يَجب هو مراعاة جهة الكعبة لا مراعاةُ عينها.

واستدلَّ مالكٌ مِن قوله: «فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام» على أنَّ المصلِّي يَنظر أمامَه لا إلى موضع سجوده، خلافاً للثوري والشافعيِّ والحسن ابنِ حيٍّ في أنَّه يُستحبُّ أن يَنظر إلى موضع سجوده، وخلافاً لشَريك القاضي في أنَّه يَنظر القائمُ إلى

(١) تفسير الرازي ٤/ ١٢٦-١٢٧، وخطَّأ الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ١٦-١٧ قولَ الجبائي، واختيارُ الشافعي في الرسالة ص٢٤، وأحكام القرآن له ١/ ٦٨-٧٠.

(٢) كذا في النسخ الخطية والمطبوع والمحرر الوجيز ١/ ٢٢١-٢٢٢، والأثر أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٦٢، والطبري ٢/ ٦٦٢، والحاكم ٢/ ٢٩٦ من قول عبد الله بن عمرو ﷺ، وكذا ورد في النكت والعيون ١/ ٢٠٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٤٢.

(٤) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ٢٠٨، والخبر أخرجه هكذا موقوفاً الطبري ٢/ ٦٦٣ مختصراً، وأخرجه مرفوعاً البيهقي ٢/ ٩، وقال: تفرَّد به عمر بن حفص المكي، وهو ضعيف لا يحتج به.

موضع سجوده، وفي الركوع إلى موضع قدمَيْه، وفي السجود إلى موضع أنفه، وفي القُعود إلى موضع حِجْره.

قال الحافظ أبو بكر بنُ العربي: إنَّما قلنا: يَنظر أمامَه؛ لأنَّه إن حَنَا رأسَه ذهب ببعض القيام المفترض[1] عليه في الرأس، وهو أشرفُ الأعضاء، وإن أَقام رأسه وتكلَّف النَّظَرَ ببصره إلى الأرض، فتلك مشقَّة عظيمة وحَرَج ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ﴾ هذا عمومٌ في الأماكن التي يَحُلُّها الإنسان، أي: في أيِّ موضعٍ كنتم، وهو شرطٌ وجزاء، والفاء جوابُ الشرط، و«كنتم» في موضع جَزْم، و«حيث» هي ظرفُ مكان مضافة إلى الجملة، فهي مقتضية الخفضَ بعدها، وما اقتضى الخفضَ لا يقتضي الجَزْمَ؛ لأنَّ عواملَ الأسماء لا تَعمل في الأفعال، والإضافة مُوضحة لِمَا أُضيف، كما أنَّ الصلةَ مُوضحة فينافى اسم الشرط؛ لأنَّ الشرطَ مبهمٌ، فإذا وُصلتْ بـ «ما» زال منها معنى الإضافة، وضمِّنت معنى الشرط وجُوزي بها، وصارت إذ ذاك من عوامل الأفعال، وقد تقدَّم لنا ما شُرط في المجازاة بها، وخلاف الفرَّاء في ذلك.

﴿فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ وهذا أمرٌ لأمَّة محمَّد رسولِ الله ﷺ، لَمَّا تقدَّم أَمْرُه بذلك أَراد أن يبيِّن أنَّ حكمه وحُكمَ أمَّتِه في ذلك واحدٌ مع مزيدِ عموم في الأماكن؛ لئلا يتوهَّم أنَّ هذه القِبْلة مختصَّة بأهل المدينة، فبيَّن أنَّهم في أيّما حصلوا مِن بِقاع الأرضِ وجب أن يَستقبلوا شَطْرَ المسجدِ، ولَمَّا كان ﷺ هو المتشوِّفَ لأمر التحويل بَدَأَ بأَمْرِه أوَّلاً، ثم أَتبع أَمْرَ أمَّته ثانياً؛ لأنَّهم تَبَعٌ له في ذلك، ولئلا يتوهَّم أنَّ ذلك مِمَّا يختصُّ به ﷺ.

وفي حرف عبد الله: «فولُّوا وجوهَكم قِبَلَه»[2]. وقرأ ابنُ أبي عبلة: «فولُّوا وجوهَكم تلقاءَه»[3]، وهذا كلُّه يدلُّ على أنَّ المرادَ بالشطر النَّحْوُ.

(١) في المطبوع: المعترض، وفي مطبوع أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢٩٦: المنقوض.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢.
(٣) المصدر السابق.

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: رؤساء اليهود والنصارى وأحبارهم، وقال السدّي: هم اليهود[١] ﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أي: التوجُّهَ إلى المسجد الحرام ﴿ٱلْحَقُّ﴾ الذي فَرَضه الله على إبراهيم وذرِّيَّته، وقال قتادة والضحاك: إنَّ القِبْلة هي الكعبة، وقال الكسائي: الضمير يعود على الشَّطْر، وهو قريبٌ مِن القول الثاني؛ لأنَّ الشَّطْر هو الجهةُ، وقيل: يعود على محمَّد ﷺ، أي: يَعرفون صِدْقَه ونبوَّته، قاله قتادة أيضاً ومجاهد[٢].

ومفسِّر هذه الضمائر متقدِّم، فمفسِّر ضميرِ التحويل والتوجُّه قولُه: «فولِّ وجهكَ» فيعود على المصدر المفهوم مِن «فَولِّ» و«فولُّوا»، ومفسِّر ضميرِ القبلة قولُه: «قبلةً ترضاها»، ومفسِّر ضمير الشَّطْر قوله: «شطر المسجد الحرام»، ومفسِّر ضميرِ الرسول ضميرُ خطابه ﷺ، فعلى هذا الوجه يكون التفاتاً.

والعِلْم هنا يَحتمل أن يكون مِمَّا يتعدَّى إلى اثنين، ويَحتمل أن يكون مِمَّا يتعدَّى إلى واحد؛ لأنَّ معمولَه هو «أنَّ» وصلتها، فيحتمل الوجهين، وعِلْمهم بذلك إمَّا لأنَّ في كتابهم التوجُّه إلى الكعبة، قاله أبو العالية، وإمَّا لأنَّ في كتابهم أنَّ محمداً ﷺ نبيٌّ صادقٌ، فلا يَأمُر إلا بالحقِّ، وإمَّا لجواز النَّسْخ، وإمَّا لأنَّ في بشارةِ الأنبياء أنَّ رسولَ الله ﷺ يُصلِّي إلى القِبْلتين[٣].

﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ جارّ ومجرور في موضع الحال، أي: ثابتاً من ربِّهم، وفي ذلك دليلٌ على أنَّ التحوُّل مِن بيتِ المقدس إلى الكعبة لم يكن باجتهادٍ إنَّما هو بأَمْرٍ مِن الله تعالى، وفي إضافة الرَّبِّ إليهم تنبيهٌ على أنَّه يَجب اتِّباع الحقِّ الذي هو مستقرٌّ مِمَّن هو مُعْتَنٍ بإصلاحك، كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [آل عمران: ٦٠].

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ قرأ ابنُ عامر وحمزة والكسائيُّ بالتاء على الخطاب[٤]، فيحتمل أن يُراد به المؤمنون؛ لقوله: «فولُّوا وجوهكم شطره» ويَحتمل

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وأخرجه عنه الطبري ٢/ ٦٦٥-٦٦٦.
(٢) ينظر زاد المسير ١/ ١٥٨.
(٣) زاد المسير ١/ ١٥٧، وتفسير النسفي ١/ ٨١.
(٤) السبعة ص١٦٠-١٦٢، والتيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣، وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة.

أن يُراد به أهلُ الكتاب، فتكون مِن باب الالتفاتِ، ووجهه أنَّ في خطابهم بأنَّ اللهَ لا يغفل عن أعمالهم تحريكاً لهم بأنْ يَعملوا بما عَلِموا مِن الحقِّ؛ لأنَّ المواجهةَ بالشيء تقتضي شدَّة الإنكار وعِظَمَ الشيء الذي يُنكَر.

ومَن قرأ بالياء، فالظاهر أنَّه عائدٌ على أهل الكتاب لِمَجِيْء ذلك في نَسَق واحد مِن الغَيبة، وعلى كلتا القراءَتين فهو إعلام بأنَّ اللهَ تعالى لا يُهمل أعمالَ العباد ولا يَغفُل عنها، وهو متضمِّن الوعيد.

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ هذه تسليةٌ للرسول عن متابعة أهلِ الكتاب له، أعلمه أوَّلاً أنَّهم يَعلمونَ أنَّه الحقُّ وهم يَكتمونه، ولا يُرتِّبون على العِلْم به مقتضاه، ثم سلَّاه عن قَبولهم الحقَّ بأنَّهم قد انتَهَوا في العناد وإظهار المعاداة إلى رُتبة لو جِئْتَهم فيها بجميع المعجزات التي كلُّ معجزة منها تقتضي قَبول الحقِّ ما تَبعوك ولا سَلكوا طريقَك، وإذا كانوا لا يتَّبعونك مع مجيئكَ لهم بجميع المعجزات، فأَحرى أن لا يتَّبعوك إذا جِئْتَهم بمعجزة واحدةٍ، والمعنى «بكلِّ آيةٍ» تدلُّ على أنَّ توجُّهك إلى الكعبة هو الحقُّ.

واللام في «ولئن» هي التي تُؤذِن بقَسَم محذوف متقدِّم، فقد اجتمع القَسَم المتقدِّم المحذوف والشَّرْط متأخِّر عنه، فالجواب للقَسَم وهو قوله: «ما تبعوا»، ولذلك لم تَدخُلْه الفاء، وجواب الشرط محذوفٌ؛ لدلالة جواب القَسَم عليه، وهو منفيٌّ بـ «ما» ماضي اللفظ مستقبل المعنى، أي: ما يتَّبعون قِبْلَتك؛ لأنَّ الشَّرْطَ قيدٌ في الجملة، والشرط مُستقبَل، فوجب أن يكون مضمون الجملة مستقبلاً ضرورةَ أنَّ المستقبلَ لا يكون شرطاً في الماضي.

ونظير هذا التركيب في المُثبَت قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ﴾ [الروم: ٥١] التقدير: لَيَظَلُّنَّ، أوقع الماضي المقرون باللام جواباً للقَسَم المحذوف ـ ولذلك دخلت عليه اللامُ ـ موقعَ المستقبل، فهو ماضٍ من حيث اللفظُ، مُسْتَقبَلٌ مِن حيث المعنى؛ لأنَّ الشَّرْطَ قيدٌ فيه، كما ذكرنا.

وجوابُ الشرط في الآيتين محذوفٌ سَدَّ مسدَّه جوابُ القَسَم، ولذلك أَتَى فِعْلُ الشرط ماضياً في اللفظ؛ لأنَّه إذا كان الجوابُ محذوفاً، وجب مضيُّ فِعْلِ الشرط

لفظاً، إلا في الضرورة[١] فقد يأتي مضارعاً، وذهب الفرَّاء[٢] إلى أنَّ «إنْ» هنا بمعنى «لو»، ولذلك كانت «ما» في الجواب، فَجَعل «ما تبعوا» جواباً لـ «إنْ»؛ لأنَّ «إنْ» بمعنى «لو»، فكما أنَّ «لو» تُجاب بـ «ما»، كذلك أُجيبت «إن» التي بمعنى «لو»، وإن كان «إنْ» إذا لم تكن بمعنى «لو»، لم يكن جوابها مُصدَّراً بـ «ما»، بل لا بُدَّ مِن الفاء، تقول: إنْ تَزُرْني فما أَزورك، ولا يجوز: ما أزورك، وعلى هذا يكون جوابُ القَسَم محذوفاً لدلالة جوابِ «إنْ» عليه.

وهذا الذي قاله الفرَّاء هو بناء على مذهبه أنَّ القَسَم إذا تقدَّم على الشرط جاز أن يكونَ الجواب للشَّرْط دون القَسَم، وليس هذا مذهب البصريين، بل الجواب يكون للقَسَم بشَرْطه المذكور في النحو، واستعمال «إنْ» بمعنى «لو» قليل، فلا ينبغي أن يُحمَل على ذلك، إذا ساغ إقرارها على أصل وضعها.

وقال ابنُ عطيَّة: وجاء جواب «لئن» كجواب «لو» وهي ضدُّها في أنَّ «لو» تطلُب المضيَّ والوقوعَ، و«إنْ» تطلُب الاستقبالَ؛ لأنَّهما جميعاً يترتَّب قَبْلهما القَسَم، فالجواب إنَّما هو للقَسَم؛ لأنَّ أحدَ الحرفين يقع موقعَ الآخَر، هذا قول سيبويه[٣]. انتهى كلامه.

وهذا الكلام فيه تشبيجٌ[٤] وعدمُ نصٍّ على المراد؛ لأنَّ أوَّله يقتضي أنَّ الجواب لـ «إنْ»، وقوله بعدُ: فالجوابُ إنَّما هو للقَسَم. يدلُّ على أنَّ الجوابَ ليس لـ «إنْ»، والتعليل بعدُ بقوله: لأنَّ أحَدَ الحرفين يقع موقعَ الآخر. لا يَصلح أن يُعلّل به قوله: فالجوابُ إنَّما هو للقَسَم، بل يَصلُح أنْ يكون تعليلاً، لـ: إنَّ الجوابَ لـ «إنْ» وأُجريت في ذلك مجرى «لو». وأمَّا قوله: هذا قولُ سيبويه، فليس في «كتاب» سيبويه إلا أنَّ «ما تبعوا» جوابُ القَسَم، ووضع فيه الماضي موضع المستقبل، قال سيبويه: وقالوا: لئن فَعَلْتَ ما فَعَلَ، يريد معنى ما هو

(١) في (د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: ضرورة الشعر.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ٨٤.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٢، وكلام سيبويه بنحوه في الكتاب ٣/ ١٠٧-١٠٨، وسيرد قريباً.
(٤) هو: اضطراب الكلام وتفنينه. القاموس (ثبج).

فاعلٌ وما يَفْعلُ، وقال أيضاً: وقال تعالى: ﴿وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [فاطر: ٤١] أي: ما يمسكهما[١].

وقال بعضُ الناس: كلُّ واحدة مِن «لئن» و«لو» تَقوم مقامَ الأُخرى، وتجاب بما تجاب به، ومنه: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا۟﴾ [الروم: ٥١] لأنَّ معناه: ولو أرسلنا ريحاً، وكذلك «لو» تُجاب جوابَ «لئن»، كقولك: لو أحسنت إليَّ أُحْسِنْ إليك، هذا قول الأخفش والفرَّاء والزجَّاج[٢].

وقال سيبويه: لا تُجاب إحداهما بجواب الأُخرى؛ لأنَّ معناهما مختلف، وقُدِّر الفعل الماضي الذي وقع بعد «لئن» بمعنى الاستقبال، تقديره: لا يتَّبعون، و: لَيَظَلُّنَّ[٣]. انتهى كلامه.

وتلخَّص مِن هذا كلِّه أنَّ في قوله: «ما تبعوا» قولين؛ أحدهما: أنَّها جوابُ قَسَم محذوف، وهو قول سيبويه، والثاني أنَّ ذلك جوابُ «إنْ» لإجرائها مجرى «لو»، وهو قول الأخفش والفرَّاء والزجَّاج.

وظاهرُ قوله: «أُوتوا الكتابَ» العمومُ، وقد قال به هنا قوم، وقال الأصمُّ: المراد علماؤهم المخبَرُ عنهم في الآية المتقدِّمة أنَّهم الذين أُوتوا الكتاب وفي الآية المتأخِّرة، ويدلُّ على خصوص ذلك خصوصُ ما تقدَّم وخصوص ما تأخَّر، فكذلك المتوسِّط والإخبار بإصرارهم وهو شأن المعانِد، وأنَّه قَد آمَنَ به كثيرٌ مِن أهل الكتاب وتَبعوا قِبْلته.

واختلفوا في قوله: «ما تبعوا قبلتك». قال الحسن والجبائي: أَراد جميعهم، كأنَّه قال: لا يَجتمعون على اتِّباع قبلتك، على نحو: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: ٣٥]، ويكون إذ ذاك إخباراً عن المجموع، من حيث هو مجموع لا حكمٌ على الأفراد، وقال الأصمُّ: بل المراد أنَّ أحداً منهم لا يؤمن[٤]، وقد

(١) الكتاب ٣/ ١٠٨-١٠٩.
(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٢، وللفراء ١/ ٨٤، وللزجاج ١/ ٢٢٣-٢٢٤.
(٣) ينظر الكتاب ٣/ ٨٢-٨٣ و١٠٧-١٠٨.
(٤) ينظر تفسير الرازي ٤/ ١٣٩-١٤١.

تقدَّم أنَّ مِن قول الأصمِّ أنَّه أُريد بأهل الكتاب الخصوص، فكأنَّه قال: كلُّ فردٍ فردٍ من أولئك المختصِّين بالعناد المستمرِّين على جحود الحقِّ لا يؤمن، ولا يتَّبع قبلتك.

وقد احتجَّ أبو مسلم بهذه الآية على أنَّ عِلْم اللهِ في عباده وفيما يَفعلونه ليس بحجَّة لهم فيما يرتكبون، وأنَّهم مستطيعونَ لأنْ يفعلوا الخيرَ الذي أُمروا به، ويتركوا ضدَّه الذي نُهُوا عنه.

قيل: واحتجَّ أصحابُنا به على القول بتكليفِ ما لا يُطاق، وهو أنَّه أخبر عنهم أنَّهم لا يتَّبعون قبلتَه، فلو اتَّبعوا قبلتَه، لزم انقلابُ خبرِ الله الصِّدْقِ كذباً، وعِلْمه جهلاً، وهو محالٌ، وما استلزم المُحال فهو محالٌ[1].

وأضاف تعالى القِبْلة إليه؛ لأنَّه المتعبَّد بها والمقتدى به في التوجُّه إليها، أَيْأَسَ اللهُ نبيَّه مِن اتِّباعهم قِبْلَته؛ لأنَّهم لم يَتركوا اتِّباعه عن دليلٍ لهم وَضَح ولا عن شُبهة عَرَضت، وإنَّما ذلك على سبيل العِناد، ومَن نازع عناداً فلا يُرجى منه انتزاع.

﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ هذه جملة خبرية، قيل: ومعناها النهي، أي: لا تتَّبعْ قِبْلتهم، ومعناها الدوام على ما أنتَ عليه، وإلَّا فهو معصومٌ عن اتِّباعِ قِبْلتهم بعد ورود الأمر، وقيل: هي باقيةٌ على معنى الخبر، وهو أنَّه بيَّن بهذا الإخبار أنَّ هذه القبلةَ لا تَصيرُ منسوخةً، فجاءت هذه الجملة رفعاً لتجويزِ النَّسْخ، أو قَطَعَ بذلك رجاءَ أهل الكتاب، فإنَّهم قالوا: يا محمد عُدْ إلى قبلتنا ونؤمنُ بكَ ونتَّبعك. مخادعةً منهم، فأَيْأَسهم اللهُ تعالى مِن اتِّباعه قبلتَهم، أو بيَّن بذلك حصولَ عصمته، أو أخبر بذلك على سبيل التعذُّر لاختلاف قِبْلَتَيْهم، أو جاء ذلك على سبيل المقابلة، أي: ما هم بتاركي باطلهم، وما أنتَ بتاركٍ حقَّك.

وأفرد القِبْلة في قوله: «قبلتهم»، وإن كانت مثنَّاة، إذ لليهود قبلة، وللنصارى قبلةٌ مغايرة لتلك القبلة؛ لأنَّهما اشتركتا في كونهما باطلتين، فصار الاثنان واحداً مِن جهة البُطلان، وحسَّن ذلك المقابَلةُ في اللفظ؛ لأنَّ قَبْله: «ما تَبعوا قبلتَك»، وهذه الجملة أبلغُ في النفي مِن حيث كانت اسميَّة، تكرَّر فيها الاسم مرَّتين، ومِن

(١) تفسير الرازي ٤/ ١٤٠.

حيث أكّد النفي بالباء في قوله: «بتابع»، وهي مستأنفةٌ معطوفة على الكلام قبلها لا على الجواب وحدَه، إذ لا يحلُّ محلَّه؛ لأنَّ نفيَ تبعيَّتهم لقِبْلته مقيَّد بشرطٍ لا يصحُّ أن يكون قيداً في نفي تبعيَّته قبلتَهم.

وقرأ بعضُ القرَّاء: «بتابعِ قبلتهم»[(١)] على الإضافة، وكلاهما فصيح، أعني: إعمالَ اسمِ الفاعل هنا وإضافتَه، وقد تقدَّم القول في أيِّهما أقيس[(٢)].

﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ الضمير في «بعضهم» عائد على أهل الكتاب، والمعنى: أنَّ اليهود لا يتَّبعون قبلةَ النصارى، ولا النصارى تتَّبع قبلةَ اليهود، وذلك إشارة [(٣)]إلى أنَّ اليهوديَّ لا يتنصَّر وإلى أنَّ النصرانيَّ لا يتهوَّد[(٣)]، وذلك لِما بينهما مِن إفراطِ العداوة والتباغض، وقد رأينا اليهود والنصارى كثيراً ما يَدخلون في ملَّة الإسلام، ولم نُشاهد يهوديًّا تنصَّر، ولا نصرانيًّا تهوَّد.

والمراد بالبَعْضَيْن مَن هو باقٍ على دينه مِن أهل الكتاب، هذا قول السدي وابنِ زيد[(٤)]، وهو الظاهر.

وقيل: أَحَد البَعْضين مَن آمَنَ مِن أهل الكتاب، والبعض الثاني مَن كان على دينه منهم؛ لأنَّ كلًّا منهما يُسفِّه حُلْمَ الآخَر ويكفِّره، إذ تباينت طريقتُهما، أَلَا ترى إلى مدح اليهود عبد الله بنَ سلام قبل أن يَعلموا بإسلامه وبهتِهم له بعد ذلك.

وتضمَّنت هذه الجُمَل أنَّ أهلَ الكتاب وإن اتفقوا على خلافِكَ، فهم مختلفون في القِبْلة، وقبلة اليهود بيتُ المقدس، وقبلة النصارى مَطْلعُ الشمس.

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ اللام أيضاً مُؤذِنة بقَسَم محذوف، ولذلك جاء الجوابُ بقوله: «إنَّك»، وتعليقُ وقوع الشيء على شرطٍ لا يقتضي إمكانَ ذلك الشرط، يقول الرجل لامرأته: إن صَعَدْتِ إلى السماء فأنتِ طالق. ومعلومٌ امتناعُ

(١) الكشاف ١/ ٣٢١.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [الآية: ٣٠] من سورة البقرة.

(٣-٣) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): إلى أن اليهود لا تنصَّر، وإلى أن النصارى لا تهوَّد.

(٤) *المحرر الوجيز* ١/ ٢٢٣، *وينظر تفسير الطبري* ٢/ ٦٦٨، *والدر المنثور* ١/ ١٤٧.

صعودها إلى السماء، وقال تعالى في الملائكة الذين أخبر عنهم أنَّهم ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] قال: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّيٓ إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٩] وإذا اتَّضَحَ ذلك سَهُلَ ما وَرَد مِن هذا النوع، وفُهِمَ مِن ذلك الاستحالة؛ لأنَّ المعلَّق على المستحيل مستحيلٌ، ويصير معنى هذه الجملة التي ظاهرها الوقوعُ على تقدير امتناعِ الوقوع، ويصير المعنى: لا تُعَدُّ ظالماً ولا تكونُه؛ لأنَّكَ لا تتَّبع أهواءهم، وكذلك لا يحبط عملك؛ لأنَّ إشراكَك ممتنعٌ، وكذلك لا يُجزَى أحدٌ من الملائكة جهنَّم؛ لأنَّه لا يَدَّعي أنَّه إلهٌ.

وقالوا: ما خُوطبَ به مَن هو معصومٌ مِمَّا لا يمكن وقوعه منه، فهو محمول على إرادة أُمَّته ومَن يمكن وقوع ذلك منه، وإنَّما جاء الخطابُ له على سبيل التعظيم لذلك الأمر والتفخيم لشأنِه حتى يحصلَ التباعد منه، ونظير ذلك قولهم:

إيَّـاكِ أَعْـنـي واسـمـعـي يـا جَـارَه[1]

قال الزمخشري: قوله: «ولئنِ اتبعتَ أهواءهم» بعد الإفصاحِ عن حقيقةِ حاله المعلومةِ عنده في قوله: «وما أنتَ بتابعٍ قبلتهم» كلامٌ وارد على سبيل الفَرْض، والتقدير بمعنى: ولئنِ اتَّبعتهم مَثَلاً بعد وضوحِ البرهان والإحاطةِ بحقيقة الأَمْرِ إنَّك إذاً لمنَ المرتكبينَ الظلمَ الفاحشَ، وفي ذلك لطفٌ للسامعين، وزيادةُ تحذير واستفظاع لحال مَن يتركُ الدليلَ بعد إنارته، ويتَّبع الهوى، وإلهابٌ للثبات على الحقِّ[2]. انتهى كلامه.

وقال في «المنتخب»: اختلفوا في هذا الخطاب، قال بعضُهم: هو للرسول، وقال بعضُهم: [3]هو للرسول وغيرِه، وقال بعضهم[3]: هو لغيرِ الرسول؛ لأنَّه عَلِمَ تعالى أنَّ الرسولَ لا يَفعل ذلك، فلا يجوز أن يخصَّه بهذا الخطاب[4].

(١) وصدره: أصبح يهوى مرَّة معطاره، كما في المستقصى ١/ ٤٥٠، والبيت لسيَّار ـ أو: سهل ـ بن مالك الفزاري، وذكره أيضاً العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٢٩، وصدره فيه: مَدْفَعُ ميثاءَ إلى قراره. والبيت يضرب مثلاً لتعريض الرجل بالشيء يبديه وهو يريد غيره.

(٢) الكشاف ١/ ٣٢١.

(٣-٣) ليست في (أ).

(٤) تفسير الرازي ٤/ ١٤٢.

«أهواءهم» تقدَّم أنَّه جمع: هوًى، ولا يُجمَع على: أهوية، وأكثرُ استعمال الهوى فيما لا خيرَ فيه، وقد يُستعمل في الخير، وأصله: الميلُ والمحبَّة، وجُمعَ وإن كان أصله المصدر؛ لاختلاف أغراضهم ومتعلَّقاتها وتباينها.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِۙ﴾ أي: من الدلائل والآياتِ التي تُفيد لكَ العلمَ وتحصّله، فأطلق اسمَ الأثَر على المؤثِّر، سمَّى تلك الدلائل عِلْماً مبالغة وتعظيماً وتنبيهاً على أنَّ العِلْم مِن أعظم المخلوقات شرفاً ومرتبةً.

ودلَّت الآيةُ على أنَّ توجُّه الوعيد على العلماء أشدُّ مِن توجُّهه على غيرهم.

وقد فسّر «العِلْم» هنا بالحقِّ، يعني: أنَّ ما جاءَه مِن تحويل القبلة هو الحقُّ، وقال مقاتل: العِلْم هنا البيانُ[1].

وجاء في هذا المكان «مِن بعدِ ما جاءك»، وقال قَبْل هذا: ﴿بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ﴾ [البقرة: ١٢٠]، وجاء في «الرعد»: ﴿بَعۡدَمَا جَآءَكَ مِنَ﴾ [الآية: ٣٧]، فاختصَّ موضعاً بـ «الذي»، وموضعين بـ «ما»، وهذا الموضع بـ «مِن»، والذي نقوله في هذا أنَّه مِن اتِّساع العبارة وذِكْر المترادف؛ لأنَّ «ما» و«الذي» موصولان، فأيًّا منهما ذَكَرت كان فصيحاً حسناً.

وأمَّا المجيء بـ «مِن»، فهو دلالة على ابتداءِ بعديَّة المجيء، وأمَّا قوله: «بعد» فهو على معنى «من»، والبعديَّة مقيَّدة بها مِن حيث المعنى وإن كان إطلاق «بعد» لا يَقتضيها.

وقال بعضهم في الجواب عن ذلك: دخول «ما» مكان «الذي»؛ لأنَّ «الذي» أخصُّ و«ما» أشدُّ إبهاماً، فحيث خصّ بـ «الذي» أُشير به إلى العلم بصحَّة الدين الذي هو الإسلام المانع مِن ملَّتي اليهود والنصارى، فكان اللفظ الأخصُّ الأشهرُ أَولى فيه؛ لأنَّه علمٌ بكلِّ أصول الدين، وخصّ بلفظِ «ما» ما أشير به إلى العلم بركن مِن أركان الدين؛ أحدهما: القبلة، والآخَر: بعض الكتاب؛ لأنَّه أشار إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ مَن يُنكِرُ بَعۡضَهُۥۚ﴾ [الرعد: ٣٦] قال: وأمَّا دخول «من» ففائدته ظاهرةٌ،

(١) زاد المسير ١/١٥٨.

وهي بيانُ أوَّلِ الوقت الذي وجب على النبيِّ ﷺ أن يُخالف أهلَ الكتاب في أَمْرِ القبلة، أي: ذلك الوقت الذي أَمَرَكَ اللهُ فيه بالتوجُّه إلى نحوِ القبلة، إن اتَّبعت أهواءهم كنتَ ظالماً واضعاً الباطلَ في موضع الحقِّ. انتهى كلامه.

﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ قد ذَكَرنا أنَّ هذه الجملة جوابُ القَسَم المحذوف الذي آذَنَتْ بتقديره اللامُ في «لئن»، ودلَّ على جواب الشرط، لا يقال: إنَّه يكون جواباً لهما لامتناعِ ذلك لفظاً ومعنًى:

أمَّا المعنى؛ فلأنَّ الاقتضاءَ مختلفٌ، فاقتضاء القَسَم على أنَّه لا عملَ له فيه؛ لأنَّ القَسَم إنَّما جيءَ به توكيداً للجملة المُقسَم عليها، وما جاء على سبيل التوكيد لا يُناسب أن يكون عاملاً، واقتضاءُ الشَّرْط على أنَّه عاملٌ فيه، فتكون الجملةُ في موضعِ جَزْم، وعَمَلُ الشرطِ لقوَّة طلبِه له.

وأمَّا اللفظ، فإنَّ هذه الجملةَ إذا كانت جوابَ قَسَم، لم تَحْتَج إلى مزيدِ رابط، وإذا كانت جوابَ شَرْطٍ، احتاجت لمزيدِ رابط، وهو الفاء، ولا يَجوز أن تكون خاليةً مِن الفاء موجودةً فيها الفاء، فلذلك امتَنَع أن يُقال: إنَّ الجملةَ جوابٌ للقَسَم والشَّرْطِ معاً.

ودخلت «إذاً» بين اسم «إنَّ» وخبرها؛ لتقرير النسبة التي بينهما، وكان حدُّها أن تتقدَّم أو تتأخَّر، فلم تتقدَّم؛ لأنَّه سَبَق قَسَم وشَرْط، والجواب هو للقَسَم، فلو تقدَّمت لتوهّم أنَّها لتقرير النسبة التي بين الشَّرْط والجواب المحذوف، ولم تتأخَّر؛ لئلا تفوتَ مناسبةُ الفواصل وآخِر الآي فتوسَّطت، والنية بها التأخير؛ لتقرير النسبة.

وتحرير معنى «إذن» صعبٌ، وقد اضْطَرب الناسُ في معناها، وقد نصَّ سيبويه على أنَّ معناها الجوابُ والجزاء[1].

واختلف النحويون في فَهْمِ كلام سيبويه، وقد أَمْعَنَّا الكلامَ في ذلك في كتاب «التكميل» مِن تأليفنا[2]، والذي تحصَّل فيها أنَّها لا تقع ابتداءَ كلامٍ، بل لا بُدَّ من

(١) الكتاب ٣/ ١٢-١٣، ٤/ ٢٣٤.

(٢) لم يرد البحث في القسم المطبوع منه، وينظر كتابه: ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب ٤/ ١٦٥٠-١٦٥٦.

أن يسبقها كلامٌ لفظاً أو تقديراً، وما بعدها في اللفظِ أو التقدير وإن كان مُتَسبِّباً عمَّا قبلها فهي في ذلك على وجهين:

أحدهما: أن تدلَّ على إنشاءِ الارتباط والشَّرْط، بحيث لا يُفهَم الارتباطُ مِن غيرها، مثال ذلك: أَزُورُك، فتقول: إذاً أَزورَك، فإنَّما تريد الآن أن تَجْعلَ فعلَه شرطاً لفِعْلِك، وإنشاءُ السببيَّة في ثاني حالٍ مِن ضرورته أن يكون في الجواب وبالفعليَّة في زمان مستقبَل، وفي هذا الوجه تكون عاملة، ولعملها شروطٌ مذكورةٌ في النحو.

الوجه الثاني: أن تكون مؤكّدة لجوابٍ ارتبطَ بمتقدِّم أو منبهةً على مسبَّبٍ حصل في الحال، وهي في الحالين غيرُ عاملةٍ؛ لأنَّ المؤكّدات لا يُعتَمد عليها، والعامل يُعتَمد عليه، وذلك نحو: إنْ تأتِني إذن آتِكَ، و: واللهِ إذن لأفعلنَّ، فلو أسقطت «إذن» لفُهم الارتباط.

ولَمَّا كانت في هذا الوجه غيرَ معتمد عليها، جاز دخولُها على الجملة الاسميَّة الصريحة، نحو: أَزورك، فتقول: إذن أنا أُكرِمُك، وجاز توسُّطها نحو: أنا إذاً أكرمُك، وتأخُّرها.

وإذا تقرَّر هذا فجاءت «إذاً» في الآية مؤكِّدة للجواب المرتبط بما تقدَّم، وإنَّما قرَّرتُ معناها هاهنا؛ لأنَّها كثيرةُ الدَّوْرِ في القرآن، فتُحمل في كلِّ موضعٍ على ما يناسب مِن هذا الذي قرَّرناه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ هم علماء اليهود والنصارى، أو مَن آمَنَ برسول اللهِ ﷺ من اليهود كابنِ سلام وغيره، أو: مَن آمَنَ به مطلقاً، أقوال.

و«الكتاب»: التوراة أو الإنجيل، أو مجموعهما، أو القرآن، أقوالٌ تَنْبَني على مَن المراد بـ «الذين آتيناهم»، ولفظ «آتيناهم» أبلغُ مِن: أوتوا؛ لإسناد الإيتاء إلى الله تعالى معبَّراً عنه بنون العظمة، وكذا ما يَجِيْءُ مِن نحو هذا مراداً به الإكرامُ، نحو: ﴿هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ﴾ [مريم: ٥٨] و﴿ٱصْطَفَيْنَا﴾ [فاطر: ٣٢].

قيل: ولأنَّ أوتوا، قد يستعمل فيما لم يكن له قَبول، و«آتيناهم» أكثرُ ما يُستعمَل فيما له قَبول، نحو: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ﴾ [الأنعام: ٨٩]

وإذاً أُريد بـ«الكتاب» أكثرُ مِن واحدٍ، فوحِّد؛ لأنَّه صُرِفَ إلى المكتوب المعبَّر عنه بالمصدر.

﴿يَعْرِفُونَهُۥ﴾ جملة في موضع الخبرِ عن المبتدأ الذي هو «الذين آتيناهم»، وجوّز أن يكون «الذين» مجروراً على أنَّه صفة لـ «الظالمين»، أو على أنَّه بدلٌ مِن «الظالمين»، أو على أنَّه بدلٌ مِن «الذين أوتوا الكتاب» في الآية التي قبلها، ومرفوعاً على أنَّه خبرُ مبتدأٍ محذوف، أي: هم الذين، ومنصوباً على إضمار: أعني، وعلى هذه الأعاريب يكون قولُه: «يعرفونه» جملةً في موضع الحال، إمَّا مِن المفعول الأول في «آتيناهم»، أو مِن الثاني الذي هو «الكتاب»؛ لأنَّ في «يعرفونه» ضميرين يَعودان عليهما، والظاهر هو الإعراب الأوَّل لاستقلالِ الكلام جملةً منعقدة مِن مبتدأ وخبر، ولظاهر انتهاءِ الكلام عند قوله: «إنَّك إذاً لمن الظالمين».

والضمير المنصوب في «يعرفونه» عائد على النبيِّ ﷺ، قاله مجاهد وقتادة وغيرهما، وروي عن ابنِ عباس[1]، واختاره الزجَّاج[2]، ورجَّحه التبريزيُّ، وبدأ به الزمخشريُّ، فقال: «يعرفونه» معرفةً جليَّة، يُميِّزون بينه وبينَ غيره بالوَصْف المعيَّن المشخص. قال الزمخشريُّ وغيرُه ـ واللفظ للزمخشريِّ ـ: وجاز الإضمار وإن لم يَسبق له ذِكْر؛ لأنَّ الكلامَ يدلُّ عليه ولا يَلتبس على السامع، ومِثْلُ هذا الإضمار فيه تفخيمٌ وإشعار بأنَّه لشهرته وكونه عَلَماً معلومٌ بغير إعلام[3]. انتهى.

وأقول: ليس كما قالوه مِن أنَّه إضمار قَبْل الذِّكْر، بل هذا مِن باب الالتفات؛ لأنَّه قال تعالى: «قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينَّك قبلةً ترضاها فولِّ وجهك»، ثم قال: «ولئن اتبعت» إلى آخِر الآية، فهذه كلُّها ضمائرُ خطابٍ للرسول ﷺ، ثم التفتَ عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة، وحكمة هذا الالتفاتِ أنَّه لَمَّا فَرَغَ مِن الإقبال عليه بالخطاب أَقبل على الناس فقال: «الذين آتيناهم

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٣-٢٢٤، وزاد المسير ١/ ١٥٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٤٧، وأخرج الآثار الطبري ٢/ ٦٧٠-٦٧٢.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ٢٢٥.
(٣) الكشاف ١/ ٣٢١.

الكتاب» واخترناهم لتحمُّل العِلْم والوحي، يَعرفون هذا الذي خاطبناه في الآي السابقة وأَمَرناه ونَهيناه، لا يَشكُّون في معرفته ولا في صِدْق إخباره بما كلَّفناه مِن التكاليف التي منها نَسْخُ بيتِ المقدس بالكعبة؛ لما في كتابهم مِن ذِكْره ونعتِه والنصِّ عليه ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

فقد اتَّضحَ بما ذَكَرناه أنَّه ليس مِن باب الإضمار قَبْل الذِّكْر، وأنَّه مِن باب الالتفات، وتبيَّنت حكمةُ الالتفات.

ويؤيِّد كون الضميرِ لرسول الله ﷺ ما روي أنَّ عمر رضي الله عنه سأل عبد الله بنَ سلام رضي الله عنه، وقال: إنَّ اللهَ قد أنزل على نبيِّه ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾ الآية، فكيف هذه المعرفة؟ فقال عبد الله: يا عمر، لقد عَرَفْتُه حين رأيتُه كما أَعرف ابني، ومعرفتي بمحمَّد ﷺ أشدُّ مِن معرفتي بابني. فقال عمر: وكيفَ ذلك؟ فقال: أشهدُ أنَّه رسولُ الله حقًّا، وقد نَعَتَه اللهُ في كتابنا، ولا أدري ما يَصنع النساءُ. فقال عمر: وفَّقك اللهُ يا ابنَ سلام، فقد صَدَقْتَ. وقد روي هذا الأثَر مختصراً وبما يُرادف بعضَ ألفاظه ويُقاربها، وفيه: فقبَّل عمرُ رأسَه[1].

وإذا كان الضمير للرسول، فقيل: المراد معرفةُ الوَجْه ومَيْزُهُ لا معرفةُ حقيقة النسب، وقيل: المعنى يعرفونَ صِدْقه ونبوَّته، وقيل: الضمير عائدٌ على الحقِّ الذي هو التحوُّل إلى الكعبة، قاله ابنُ عباس وقتادة أيضاً وابن جريج والربيع[2]، وقيل: عائدٌ على القرآن، وقيل: على العِلْم، وقيل: على كونِ البيت الحرام قبلةَ إبراهيم ومَن قَبْله مِن الأنبياء.

وهذه المعرفة مختصَّة بالعلماء؛ لأنَّه قال: «الذين آتيناهم الكتاب» فإن تعلَّقت المعرفةُ بالنبيِّ ﷺ فيكون حصولها بالرؤية والوصفِ، أو بالقرآن فحصلت مِن

(١) ينظر معاني القرآن للنحاس ٢/ ٤٠٧ وتفسير الثعلبي ١/ ٢٠٩، والبغوي ١/ ١٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٣، والكشاف ١/ ٣٢١، والرازي ٤/ ١٤٤، والقرطبي ٢/ ٤٤٧، والخازن ١/ ١٢٣، وأخرجه الثعلبي كما في الدر المنثور ١/ ١٤٧ من طريق محمد بن مروان السُّدِّي الصغير، عن محمد بن السائب الكلبي ـ وكلاهما متهم بالكذب ـ عن ابن عباس، ولم يدرك الكلبيُّ ابنَ عباس.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٦٧٠-٦٧١، وابن أبي حاتم ١/ ٢٥٥-٢٥٦.

تصديق كتابِهم للقرآن وبنبوَّة محمَّد ﷺ وصفتِه، أو بالقِبْلة أو التحويل، فحصلت بخبرِ القرآن وخبرِ الرسول المؤيَّد بالخوارق.

﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ الكاف في موضع نصب على [1]أنَّها صفةٌ لمصدرٍ محذوف، تقديره: عرفاناً مِثْل عِرفانهم أبناءَهم، أو في موضع نصبٍ على[1] الحال مِن ضمير المعرفةِ المحذوف، كأنَّ التقدير: يَعرفونَه معرفةً مماثلةً لمعرفة أبنائهم.

وظاهر هذا التشبيه أنَّ المعرفةَ أُريد بها معرفةُ الوجه والصورة، وتشبيهُها بمعرفة الأبناء يُقوِّي ذلك، ويقوي أنَّ الضمير عائدٌ على الرسول ﷺ حتى تكون المعرفتان تتعلَّقان بالمحسوس المشاهَد، وهو آكدُ في التشبيه مِن أن يكون التشبيهُ وَقَعَ بين معرفةٍ متعلَّقها المعنى، ومعرفةٍ متعلَّقها المحسوس.

وظاهر الأبناء الاختصاصُ بالذكور، فيكونون قد خُصُّوا بذلك؛ لأنَّهم أكثرُ مباشرةً ومعاشرةً للآباء وألصقُ وأعلق بقلوب الآباء، ويحتمل أن يُراد بالأبناء الأولاد فيكون ذلك مِن باب التغليب، وكان التشبيهُ بمعرفة الأبناء آكَدَ مِن التشبيه بالأنفس؛ لأنَّ الإنسان قد يمرُّ عليه بُرهةٌ مِن الزمان لا يَعرف فيها نفسَه، بخلاف الأبناء فإنَّه لا يمرُّ عليه زمانٌ إلا وهو يَعرف ابنه.

﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ أي: مِن الذين آتيناهم الكتابَ، وهم المصرُّون على الكفر والعِناد مِن علماء اليهود والنصارى، على أحسن التفاسير في «الذين آتيناهم الكتاب»، وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنَّه أُريد بهذا الفريق جُهَّالُ اليهود والنصارى الذين قيل فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨] للإخبار عن هذا الفريق أنَّهم يكتمون الحقَّ وهم عالمون به، ولوصف الأُمِّيِّين هناك بأنَّهم لا يَعلمون الكتاب إلا أمانيَّ.

و«الحقُّ» المكتومُ هنا هو بَعْثُ[2] رسولِ الله ﷺ، قاله قتادة ومجاهد[3]، أو التوجُّه إلى الكعبة، أو أنَّ الكعبةَ هي القبلةُ، أو أعمُّ مِن ذلك فيندرجُ فيه كلُّ حقٍّ.

(١-١) ليست في (ح).

(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): نعت.

(٣) النكت والعيون ١/ ٢٠٥، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٤٧، وأخرجه عنهما الطبري ٢/ ٦٧٢.

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ جملة حاليَّة، أي: عالِمينَ بأنَّه حقٌّ، ويَقرُب أن يكون حالاً مؤكِّدة؛ لأنَّ لفظَ «يكتمون الحقَّ» يدلُّ على عِلْمه به، لأنَّ الكَتْمَ هو إخفاءُ لما يُعلَم. وقيل: متعلَّق العِلْم هو ما على الكاتم مِن العقاب، أي: وهم يَعلمون العقابَ المرتَّب على كاتمِ الحقِّ، فيكون إذ ذاك حالاً مبيِّنة.

﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ قرأ الجمهور برَفْع «الحقّ»، على أنَّه مبتدأ، والخبر هو «من ربِّك» فيكون المجرور في موضعِ رفع، أو على أنَّه خبرُ مبتدإٍ محذوف، أي: هو الحقُّ من ربِّك، والضمير عائدٌ على الحقِّ المكتوم، أي: ما كتموه هو الحقُّ مِن ربِّك، ويكون المجرور في موضع الحالِ، أو خبراً بعد خبر.

وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنَّه مبتدأٌ، وخبره محذوف، تقديره: الحقُّ من ربِّك يَعرفونه.

والألف واللام في «الحقّ» للعهد، وهو الحقُّ الذي عليه الرسول، أو الحقُّ الذي كَتَموه، أو للجنس على معنى أنَّ الحقَّ هو مِن الله لا مِن غيره، أي: ما ثَبَتَ أنَّه حقٌّ فهو مِن الله، كالذي عليه الرسولُ، وما لم تَثبت حقِّيَّته[١] فليس مِن الله، كالباطل الذي عليه أهلُ الكتاب.

وقرأ علي بنُ أبي طالب: «الحقَّ» بالنصب[٢]، وأُعرب بأن يكون بدلاً مِن الحقِّ المكتوم، فيكون التقدير: يكتمونَ الحقَّ مِن ربِّك، قاله الزمخشريُّ[٣]؛ أو على أن يكون معمولاً لـ «يعلمون»، قاله ابنُ عطيَّة[٤]، ويكون مِمَّا وَقَعَ فيه الظاهر موقعَ المضمَر، أي: وهم يعلمونه كائناً مِن ربِّك، وذلك سائغٌ حَسَنٌ في أماكن التفخيم والتهويل، كقوله:

لا أَرَى الموتَ يَسبِقُ الموتَ شَيءٌ[٥]

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): حقيقة. وفي (ب) و(ت) والمطبوع: حقيقته.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٤.
(٣) الكشاف ١/ ٣٢٢.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤.
(٥) وعجزه: نغَّص الموت ذا الغنى والفقيرا، واختلف في نسبته، وسلف عند تفسير الآية (١٠٣) من هذه السورة.

أي: يَسبقه شيءٌ، وجوَّز ابنُ عطيَّة[1] أن يكون منصوباً بفعل محذوف، تقديره: الزمِ الحقَّ مِن ربِّك، ويدلُّ عليه الخطاب بعده.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ والمراد بهذا الخطاب في المعنى هو الأمَّة، ودلَّ «الممترين» على وجودِهم، ونُهيَ أن يكون منهم، والنهي عن كونه منهم أبلغُ مِن النهي عن [2]نفس الفعل، فقولك: لا تَكُن ظالماً، أبلغُ مِن قولك: لا تَظْلِمْ؛ لأنَّ: لا تظلم، نهيٌ عن الالتباس بالظُّلْم، وقولك: لا تَكُن ظالماً، نهيٌ عن الكونِ بهذه الصفة، والنهي عن الكون على صفةٍ أبلغُ مِن النهي عن[2] تلك الصفة، إذ النهي عن الكون على صفة يدلُّ بالوضع على عموم الأكوان المستقبَلة على تلك الصفة، ويَلزم مِن ذلك عمومُ تلك الصفة، والنهي عن الصفة يدلُّ بالوَضْع على عموم تلك الصفة، وفرقٌ بين ما يدلُّ على عمومٍ ويستلزم عموماً، وبين ما يدلُّ على عموم فقط، فلذلك كان أبلغَ، ولذلك كَثُرَ النهيُ عن الكون، قال تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأنعام: ٣٥] ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٩٥] ﴿فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧] والكينونة في الحقيقة ليست متعلَّق النهي، والمعنى: لا تَظلِم في كلِّ أكوانك، أي: في كلِّ فردٍ فردٍ مِن أكوانك، فلا يمرُّ بكَ وقتٌ يوجد فيه منك ظُلْم، فتصير «كان» فيه نصًّا على سائر الأكوان، بخلاف: لا تَظلِم؛ فإنَّه يستلزم الأكوان، وأكّد النهي بنونِ التوكيد مبالغةً في النهي، وكانت المشدَّدة؛ لأنَّها أبلغُ في التأكيد مِن المخفَّفة، والمعنى: فلا تكونَنَّ مِن الذين يَشكُّون في الحقِّ؛ لأنَّ ما جاء مِن الله تعالى لا يُمكن أن يَقَعَ فيه شَكٌّ [3]ولا جِدال، إذ هو الحقُّ المحضُ الذي لا يُمكن أن يَلحق فيه ريبٌ ولا شكٌّ[3].

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ لَمَّا ذَكَر القبلةَ التي أُمرَ المسلمون بالتوجُّه إليها وهي الكعبة، وذَكَر مِن تصميم أهلِ الكتاب على عدم اتِّباعها، وأنَّ كلًّا من طائفتي اليهود والنصارى مصمِّمة على عدم اتِّباع صاحبتها، أعْلَم أنَّ ذلك هو بفعله، وأنَّه هو المقدِّر ذلك، وأنَّه هو موجِّه كلٍّ منهم إلى قبلته، ففي ذلك تنبيهٌ على شكر الله، إذ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤.
(٢-٢) ليست في (أ).
(٣-٣) ليست في (أ).

وَفَّق المسلمين إلى اتِّباع ما أَمَر به من التوجُّه واختارهم لذلك.

وقرأ الجمهور: «ولكلٌّ» منوَّناً، «وجْهَةٌ» مرفوعاً «هو مولِّيها» بكسر اللام اسمُ فاعل، وقرأ ابنُ عامر: «هو مُوَلَّاها» بفتح اللام، اسم مفعول، وهي قراءةُ ابنِ عباس[١].

وقرأ قومٌ شاذًّا: «ولكلِّ وجهةٍ» بخفضِ اللام مِن «كلّ» مِن غير تنوين، «وجهةٍ» بالخفض منوَّناً على الإضافة[٢].

والتنوين في «كلٌّ» تنوينُ عِوَضٍ مِن الإضافة، وذلك المضاف إليه «كلّ» المحذوف، اختلف في تقديره: فقيل: المعنى: ولكلٌّ طائفةٍ مِن أهل الأديان، وقيل: المعنى: ولكلِّ أهلِ صُقْعٍ من المسلمين وِجْهةٌ مِن أهلِ سائر الآفاق إلى جهةِ الكعبة، وراءَها وقدَّامَها، ويمينها وشمالها، ليست جهةٌ مِن جهاتها بأَولى أن تكون قبلةً مِن غيرها. وقيل: المعنى: ولكلِّ نبيٍّ قبلةٌ، قاله ابن عباس.

وقيل: المعنى: ولكلِّ مَلَك ورسولٍ وصاحبِ شريعةٍ جِهَةٌ قِبْلة؛ فقِبْلة المقرَّبين العرشُ، وقِبْلة الروحانيين الكرسي، وقِبْلة الكروبيين البيتُ المعمور، وقِبْلة الأنبياء قَبْلَكَ بيتُ المقدس، وقبلتُك الكعبةُ[٣].

وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه أنَّ المرادَ بـ «وِجْهة» قِبْلَة، وهو قول ابنِ عباس، وهي قراءةُ أُبَيٍّ، قرأ: «ولكلٌّ قبلةٌ»، وقرأ عبد الله: «ولكلٌّ جعلنا قبلةً»[٤].

(١) قراءة ابن عامر في السبعة ص١٧١، والتيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٣٢٢، وقراءة ابن عباس في تفسير الطبري ٢/ ٦٧٨، والثعلبي ١/ ٢١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٤، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٤٩.

(٢) ورويت عن ابن عباس ﷺ. القراءات الشاذة ص١٠، وتفسير الطبري ٢/ ٦٧٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٤، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٥٠، وأخرجها عنه ابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ٢٥٧ (١٣٧٨). وينظر الكلام حول هذه القراءة قريباً.

(٣) تفسير الرازي ٤/ ١٤٧-١٤٨، والكروبيون: هم الملائكة المقربون. النهاية (كرب).

(٤) الكشاف ١/ ٣٢٢ عن أُبيّ، وتفسير الثعلبي ١/ ٢١٠ عن أُبيّ وابن مسعود، وأخرج القراءة الطبري في تفسيره ٢/ ٦٧٧ عن منصور بن المعتمر الكوفي، وأخرجها أيضاً عنه ابنُ أبي داود في المصاحف (١٧٤).

وقال الحسن: «وجهة» طريقةٌ، كما قال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] أي: لكلِّ نبيٍّ طريقةٌ، وقال قتادة: «وجهة» أي: صلاة يصلُّونها.

و«هو» مِن قوله: «هو مولِّيها» عائدٌ على «كلٍّ» على لفظه لا على معناه، أي: هو مُستقبلها وموجِّه إليها صلاته التي يتقرَّب بها، والمفعول الثاني لـ «مولِّيها» محذوفٌ؛ لفَهْم المعنى، أي: هو مولِّيها وجهَه أو نفسَه، قاله ابنُ عباس وعطاء والربيع[١]، ويؤيِّد أنَّ «هو» عائدٌ على «كلٍّ» قراءةُ مَن قرأ: «هو مُوَلَّاها».

وقيل: «هو» عائد على الله تعالى، قاله الأخفش والزجَّاج[٢]، أي: اللهُ مولِّيها إيَّاه، اتَّبعها مَن اتَّبعها، وتَرَكها مَن تركها، فمعنى «هو مولِّيها» على هذا التقدير: شارعُها ومكلِّفهم بها، والجملة مِن الابتداء والخبر في موضع الصفة لـ «وجهة».

وأمَّا قراءةُ مَن قرأ: «ولكلٍّ وجهةٍ» على الإضافة، فقال محمد بن جرير: هي خطأ[٣]. ولا يَنبغي أن يُقدم على الحُكم في ذلك بالخَطَأ لاسيَّما وهي معزوَّةٌ إلى ابنِ عامر أحدِ القُرَّاء السبعة[٤]، وقد وُجِّهت هذه القراءة، قال الزمخشريُّ: المعنى: وكلّ وجهةٍ اللهُ مولِّيها، فزيدت اللامُ لتقدُّم المفعول، كقولك: لزيدٍ ضربتُ، و: لزيدٍ أبوه ضاربه[٥]. انتهى كلامه.

وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ العاملَ إذا تعدَّى لضميرِ الاسم لم يتعدَّ إلى ظاهره المجرورِ باللام، لا يجوز أن تقول: لزيدٍ ضربته، ولا: لزيدٍ أنا ضاربُه، وعلَّته[٦] أنَّ الفعل إذا تعدَّى للضمير بغير واسطةٍ كان قويًّا، واللام إنَّما تَدخُل على الظاهر إذا تقدَّم

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤، وينظر تفسير الطبري ٢/ ٦٧٧، وابن أبي حاتم ١/ ٢٥٧.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٢٢٥.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٦٧٨.

(٤) فيما سلف لم ينسبها المصنِّف لأحد، وقال بأنها قراءة شاذَّة، وهنا نسبها لابن عامر، ولم نقف عليها عنه، وأشرنا إلى أنها رويت عن ابن عباس، ولعله سَبْق نظرٍ من المصنف؛ حيث اشتبهت عليه قراءة: «هو مولَّاها» التي هي لابن عامر مع هذه القراءة الشاذة، ولعلَّ السمينَ الحلبيَّ في الدر المصون ٢/ ١٧٤، وابنَ عادل في اللباب ٣/ ٥٧ تابَعَا أبا حيان في قوله هذا، فقالا عن القراءة: وتُعزى لابن عامر! اهـ.

(٥) الكشاف ١/ ٣٢٢.

(٦) في المطبوع: وعليه.

لتقوِّيه لضَعْفِ وصوله إليه متقدِّماً، ولا يمكن أن يكون العامل قويًّا ضعيفاً في حالة واحدةٍ، ولأنَّه يَلزم مِن ذلك أن يكون المتعدِّي إلى واحد يتعدَّى إلى اثنين، ولذلك تأوَّل النحويونَ قولَه:

هـذا سُـراقَـةُ لـلـقـرآنِ يَـدْرُسُـه[1]

وليس نظيرَ ما مثَّل به مِن قوله: لزيدٍ ضربت، أي: زيداً ضربتُ؛ لأنَّ ضربت في هذا المثال لم يَعمل في ضميرِ زيد، ولا يجوز أن يُقدَّر عاملٌ في «الكلّ وجهة» يفسِّره قوله: «مولِّيها» كتقديرنا: زيداً أنا ضاربه، أي: أضرب زيداً أنا ضاربه، فتكون المسألة مِن باب الاشتغال، لأنَّ المشتغلَ عنه لا يَجوز أن يُجرَّ بحرف الجرِّ تقول: زيداً مررتُ به، أي: لابَسْتُ زيداً، ولا يجوز: بزيدٍ مررتُ به، فيكون التقدير: مررتُ بزيدٍ مررتُ به، بل كلُّ فعلٍ يتعدَّى بحرف الجرِّ إذا تسلَّط على ضميرِ اسمٍ سابقٍ في باب الاشتغال، فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يُجرَّ بحرف جرٍّ، ويقدّر ذلك الفعل ليتعلَّق به حرفُ الجرِّ، بل إذا أردتَ الاشتغالَ نصبتَه، هكذا جرى كلامُ العرب، قال تعالى: ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١] وقال الشاعر:

أثـعـلـبـةَ الـفـوارسِ أم ربـاحـا عَـدَلْـتَ بـهـم طُـهَـيَّـةَ والـخِـشـابـا[2]

وأمَّا تمثيله: لزيدٍ أبوه ضاربه، فتركيبٌ غيرُ عربيٍّ.

فإن قلتَ: لم لا تتوجَّه هذه القراءةُ على أنَّ «لكلٍّ وجهةٍ» في موضع المفعول الثاني لـ«مولِّيها»، والمفعول الأول هو المضاف إليه اسمُ الفاعل الذي هو مُوَلٍّ، وهو الهاء، وتكون عائدةً على أهل القِبْلات والطوائفِ، وأُنّثَ على معنى

(١) وعجزه: والمرءُ عند الرُّشا إنْ يَلْقَها ذيب، وهو في الكتاب لسيبويه ٣/ ٦٧، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٩١، وخزانة الأدب ٢/ ٣.
قال الأعلم الشنتمري في شرح شواهد الكتاب ص٤١١: هجا رجلاً من القراء فنسب إليه الرياء وقبول الرشا والحرص عليها، والهاء في يدرسه كناية عن المصدر، والفعل متعدٍّ باللام إلى القرآن، والتقدير: هذا سراقة يدرس القرآن درساً.

(٢) القائل: جرير، وهو في ديوانه ٢/ ٨١٤، وفيه: أو رياحا، بدل: أم رباحا. و: طُهيَّة: قبيلة، والخِشَاب: بطون من تميم. القاموس (طهى) و(خشب).

الطوائف، وقد تقدَّم ذِكْرهم، ويكون التقدير: وكلٌّ وجهةٍ اللهُ مُوَلِّي الطوائف أصحابِ القِبْلات؟

فالجواب أنَّه مَنَعَ مِن هذا التقدير نصُّ النحويين على أنَّ المتعدِّي إلى واحد هو الذي يجوز أن تَدخُل اللامُ على مفعوله إذا تقدَّم، (١أمَّا ما يتعدَّى إلى اثنين، فلا يجوز أن تَدخُل على واحدٍ منهما اللامُ إذا تقدَّم١) ولا إذا تأخَّر، وكذلك ما يتعدَّى إلى ثلاثة، ومُوَلٍّ هنا اسمُ فاعل مِن فعلٍ يتعدَّى إلى اثنين، فلذلك لا يَجوز هذا التقدير.

وقال ابنُ عطيَّة في توجيه هذه القراءة، أي: فاستبقوا الخيراتِ لكلٍّ وجهةٍ ولَّاكموها، ولا تَعترضوا فيما أَمَرَكم بين هذه وهذه، أي: إنَّما عليكم الطاعة في الجميع، وقدّم قوله: «لكلّ وجهة» على الأَمْر في قوله: «فاستبقوا الخيرات»؛ للاهتمام بالوجهة، كما يقدّم المفعول[٢]. انتهى كلام ابنِ عطية، وهو توجيهٌ لا بأس به.

﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ هذا أمر بالبِدَار إلى فِعْلِ الخير والعملِ الصالح، وناسب هذا أنَّ مَن جَعَل الله له شريعةً أو قِبْلة أو صلاةً فينبغي الاهتمام بالمسارعة إليها. قال قتادة: الاستباق في أمر الكعبة رغماً لليهود بالمخالفة، وقال ابنُ زيد: معناه: سارعوا إلى الأعمال الصالحة مِن التوجُّه إلى القبلة وغيره[٣].

وقال الزمخشريُّ: ويجوز أن يكون المعنى: فاستبقوا الفاضلاتِ مِن الجهاتِ، وهي الجهات المسامِتَةُ للكعبة وإن اختلفت[٤]. وذكرنا أنَّ استبق بمعنى تَسَابق فهو يدلُّ على الاشتراك ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف: ١٧] أي: نتسابق، كما تقول: تضاربوا، واستبق لا يتعدَّى؛ (٥لأنَّ تسابق لا يتعدَّى٥)، وذلك أنَّ الفعل المتعدِّي

(١-١) ليست في (يه).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٤.

(٣) أخرجه عنهما الطبريُّ في التفسير ٢/ ٦٨٠.

(٤) الكشاف ١/ ٣٢٢.

(٥-٥) ليست في (أ).

إذا بنيت مِن لفظ معناه تَفَاعل للاشتراك، صار لازماً، تقول: ضربتُ زيداً، ثم تقول: تضاربنا، فلذلك قيل: إنَّ «إلى» هنا محذوفةٌ، التقدير: فاستبقوا إلى الخيرات، كما قال الراعي:

ثنائي عليكم آلَ حربٍ ومَن يَمِلْ سِواكم فإنِّي مُهْتَدٍ غيرُ مائلِ[1]

يريد: ومَن يَمِل إلى سواكم.

﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ هذه جملة تتضمَّن وعظاً وتحذيراً وإظهاراً لقدرته، ومعنى «يأت بكم الله جميعاً»، أي: يَبعثكم ويَحشركم للثواب والعقاب، فأنتم لا تُعجِزونه، وافقتم أم خالفتم، ولذلك قال ابنُ عباس ﷺ: يعني يوم القيامة.

وقيل: المعنى: «أينما تكونوا» مِن الجهات المختلفة «يأتِ بكم الله جميعاً» أي: يَجمعكم ويَجعل صلواتكم كلَّها إلى جهة واحدة، وكأنَّكم تصلُّون حاضري المسجد الحرام، قاله الزمخشري[2].

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾ تقدَّم شرح هذه الجملة، وسيقت بعد الجملة الشرطيَّة المتضمِّنة للبعث والجزاء، أي: لا يُستبعد إتيان اللهِ تعالى بالأشلاء المتمزِّقة في الجهات المتعدِّدة المتفرِّقة، فإنَّ قدرةَ الله تتعلَّق بالممكنات وهذا منها، وقد تقدَّم لنا أنَّ مِثْلَ هذه الجملة المصدَّرة بـ «إنَّ» تجيء كالعلَّة لما قَبْلها، فكان المعنى: إتيانُ اللهِ بكم جميعاً لقدرته على ذلك.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ لَمَّا ذَكَر تعالى أنَّ لكلٍّ وجهة يتولَّاها، أَمَرَ نبيَّه أن يُولِّي وجهَه شطرَ المسجد الحرام من أيِّ مكان خرج؛ لأنَّ قوله: «فلنولينَّك قبلةً ترضاها فولِّ وجهك» ظاهره أنَّه أَمْرٌ له باستقبال الكعبة وهو مقيمٌ بالمدينة، فبيّن بهذا الأمر الثاني تساوي الحالين إقامةً وسفراً في أنَّه مأمورٌ باستقبال البيتِ الحرام، ثم عطف عليه: «وحيثُ ما كنتم فولُّوا وجوهكم شطره» ليبيِّن مساواتهم له في ذلك، أي: في حالة السفر، والأولى في حالة الإقامة.

(١) ديوان الراعي النميري ص٢١٠.

(٢) الكشاف ١/ ٣٢٢، وقولُ ابنِ عباس السالف في زاد المسير ١/ ١٥٩.

وقرأ عبد الله بن عمير[١]: «ومِن حيثَ» بالفتح، فتح تخفيفاً، وقد تقدَّم القول في «حيث» في قوله: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [الآية: ٣٥].

﴿وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ هذا إخبار مِن الله تعالى بأنَّ استقبالَ هذه القبلة هو الحقُّ، أي: الثابت الذي لا يَعرِضُ له نَسْخٌ ولا تبديل، وفي الأوَّل قال: «وإن الذين أوتوا الكتابَ ليعلمونَ أنَّه الحقُّ من ربِّك» حيث كان الكلامُ مع سفهائهم الذين اعترضوا في تحويلِ القبلة، فردَّ عليهم بأشياءَ منها أنَّ علماءَهم يعلمونَ أنَّ تحويلَ القبلة حقٌّ مِن عند الله، وختم آخِر هذه الآية بما خَتَم به آخِر تلك مِن قوله:

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾﴾ في امتثال هذا التكليفِ العظيم الذي هو التحويل مِن [٢]جهةٍ إلى جهة، وذلك هو محضُ التعبُّد، فالجهات كلُّها بالنسبة إلى الباري تعالى مستويةٌ، فكونه خصَّ باستقبال هذه زماناً ونَسَخَ ذلك باستقبال[٢] جهةٍ أخرى متأبِّدة، لا يَظهر في ذلك في بادي الرأي إلا أنَّه تعبُّد محضٌ، فلم يَبْقَ في ذلك إلا امتثال ما أَمَرَ اللهُ به، فأخبر تعالى أنَّه لا يَغفُل عن أعمالكم، بل هو المطَّلع عليها، المجازي بالثواب مَن امتثل أَمْرَه، وبالعقاب مَن خالفه.

وجاء في قوله: «الحقّ مِن ربِّك» في المكانين، وفي قوله: «وما الله» في المكانين، فحيث نبَّه على استدلال حكمته بالنظر إلى أفعاله ذَكَر الرَّبَّ المقتضي للنِّعم لننظرَ منها إلى المُنعِم ونستدلَّ بها عليه، ولَمَّا انتهى إلى ذِكْر الوعيد ذَكَر لفظَ «الله» المقتضي للعبادة التي مَن أخلَّ بها استحقَّ أليمَ العذاب.

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ ظاهر هذه الجملة أنَّها كُرِّرت توكيداً لما قَبْلها في الآية التي تليها فقط، لا أنَّ ذلك توكيدٌ [٣]للآية الأولى[٣]؛ لأنَّا قد بيَّنَّا أنَّ الأولى في الإقامة، والثانية في السفر، وأمَّا الثالثة فهي في السفر، فهي تأكيدٌ للثانية، وحكمةُ هذا التأكيد تثبيتُ

(١) كذا في النسخ، والدر المصون ٢/ ١٧٧، واللباب ٣/ ٦٤، والذي في تفسير الثعلبي ١/ ٢١٠: عبيد بن عمير. ولعلَّه الصواب، وهو: عبيد بن عمير بن قتادة أبو عاصم الليثي المكي القاص، مات سنة أربع وسبعين للهجرة. طبقات القراء ١/ ٤٩٦-٤٩٧.

(٢-٢) ليست في (د٢).

(٣-٣) في (أ) و(د٢): للثلاثة الأول. وفي (ز٢) و(ع): للثلاثة الأولى.

هذا الحكم وتقريرٌ لِنَسْخِ استقبالِ بيت المقدس؛ لأنَّ النَّسْخ هو مِن مظانِّ الفتنة والشُّبْهة وتزيين الشيطانِ للطعن في تبديلِ قِبْلةٍ بقِبْلةٍ، إذ كان ذلك صعباً عليهم، فأكّد بذلك أَمْرَ النَّسْخ وثبت، وكان التأكيد على ما قرَّرناه بتكريرِ هذه الجمل مرَّتين؛ لأنَّ ذلك هو الأكثر المعهود في لسان العرب، وهو أن تُعاد الجملةُ مرَّة واحدة.

وقال المهدوي: كُرِّرت هذه الأوامر؛ لأنَّه لا يَحفَظُ القرآنَ كلُّ أحد، فكان يوجد عند بعضِ الناس ما ليس عند بعضٍ لو لم تكرَّر، وهذا المعنى في التكرير يروى عن جعفرٍ الصادق، ولهذا المعنى وقع التكريرُ في القصص[1].

وقيل: لَمَّا كانت هذه الواقعةُ أوَّلَ الوقائع التي ظهر النَّسْخ فيها في شرعنا، كُرِّرت للتأكيد والتقرير وإزالة الشُّبْهة.

وقد ذَكَر العلماء في هذه الآيات مخصّصات تُخرِجها بذلك عن التأكيد:

فقيل: الأولى مِن قوله: «فولِّ وجهك» نَسْخٌ للقبلة الأولى، والثانية لاستواء الحكم في جميع الأمكنة، والثالثة للدَّوام في جميع الأزمان.

وقيل: الأولى في المسجد الحرام، والثانية خارجَ المسجد، والثالثة خارجَ البلد.

وقيل: الخروج الأوَّل إلى مكان تُرى فيه الكعبة، والثاني إلى مكان لا تُرى فيه، فسوَّى بين الحالتين.

وقيل: الخروج الأوَّل متَّصل بذِكْر السبب وهو «وإنَّه للحقُّ مِن ربِّك»، والثاني متَّصل بانتفاء الحجَّة وهو: «لئلَّا يكونَ للناس عليكم حجَّة».

وقيل: الأول لجميع الأحوال، والثاني لجميع الأمكنة، والثالث لجميع الأزمنة.

وقيل: الأول أن يكون الإنسان في المسجدِ الحرام، والثاني أن يكون خارجاً عنه وهو في البلد، والثالث أن يَخرُج عن البلد إلى أقطار الأرض، فسوَّى بين هذه الأحوال؛ لئلَّا يتوهَّم أنَّ للأقرب حرمةً لا تَثبُت للأبعد.

(١) وذكره عنه القرطبي في التفسير ٢/ ٤٥٥.

وقيل: التخصيص حَصَل في كلٍّ واحد مِن الثلاثة بأَمْرٍ؛ فالأوَّل بُيّن فيه أنَّ أهل الكتاب يَعلمون أَمْرَ نبوَّة محمَّد ﷺ وأَمْرَ هذه القبلة حتى إنَّهم شاهدوا ذلك في التوراة والإنجيل، والثاني فيه شهادةُ الله بأنَّ ذلك حقٌّ، والثالثُ بيّن فيه أنَّه فَعَلَ ذلك؛ لئلَّا يكونَ للناس عليهم[1] حجَّة، فقطع بذلك قولَ المعاندين.

وقيل: الأوَّل مقرون بإكرامه تعالى إيَّاهم بالقِبْلة التي كانوا يحبُّونها وهي قِبْلة أبيهم إبراهيم على نبيِّنا وعليه أفضلُ الصلاة والسلام [،والثاني مقرون] بقوله: «ولكلٍّ وجهةٌ هو موليِّها»، أي: لكلِّ صاحبِ دعوة قِبْلةٌ يتوجَّه إليها، فتوجَّهوا أنتم إلى أشرفِ الجهات التي يَعلم اللهُ أنَّها الحقُّ، والثالث مقرون بقَطْع اللهِ حجَّةَ مَن خاصمه مِن اليهود.

وقيل: ربَّما خَطَر في بالِ جاهل أنَّه تعالى فَعَلَ ذلك ليرضي[2] نبيَّه؛ لقوله: «فلنولينَّك قبلةً ترضاها»، فأزال هذا الوهمَ بقوله: «وإنَّه للحقُّ من ربِّك» أي: ما حوَّلناك لمجرَّد الرضا، بل لأجل أنَّ هذا التحويلَ هو الحقُّ، فليست كقِبْلة اليهود التي يتَّبعونها بمجرَّد الهوى، ثم أعاد ثالثاً، والمراد: دُوموا على هذه القِبْلة في جميع الأزمنة.

وقيل: كرّر «وحيث ما كنتم» فحثَّ بإحداهما على التوجُّه إلى القِبْلة بالقلب والبَدَن في أيِّ مكان كان الإنسان، نائياً كان عنها أو دانياً منها، وذلك في حال التمكُّن والاختيار، وحثَّ بالأُخرى على التوجُّه بالقلب نحوه عند اشتباهِ القِبْلة في حالة المسايفة[3]، وفي النافلة في حالة السفر، وعلى الراحلة في السفر[4].

﴿لِئَلَّا يَكُونَ﴾ هذه لام «كي»، و«أنْ» بعدها، وبعدها «لا» النافية، وقد حجزَ بها بين «أنْ» ومعمولها الذي هو «يكون»، كما أنَّهم حَجَزوا بها بين الجازم والمجزوم في قولهم: أنْ لا تفعل أَفعل، وكُتبت في المصحف لاماً بعدها ياءٌ بعدها لام

(١) في المطبوع: عليكم.
(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: لرضا.
(٣) في (أ) و(ب) و(د٢) و(ز٢) و(يه) والمطبوع: المسابقة.
(٤) ما سلف بين حاصرتين ليس في النسخ، وزيد من تفسير الرازي ٤/١٥٤-١٥٦، والكلام منه.

ألف، فجعلوا صورة الهمزة ياءً، وذلك على حسب التخفيف الذي قرأ به نافع في القرآن مِن إبدال هذه الهمزة ياءً[1]. وقرأ الجمهور بالتحقيق.

وهذه «أنْ» واجبةُ الإظهار هنا؛ لكراهتهم اجتماعَ لامِ الجرِّ مع «لا» النافية؛ لأنَّ في ذلك قلقاً في اللفظ، وهي جائزة الإظهار في غيرِ هذا الموضع، فإذا أثبتوها فهو الأصل، وهو الأقلُّ في كلامهم، وإذا حذفوها فلأنَّ المعنى يَقتضيها ضرورةَ أنَّ اللامَ لا تكون الناصبةَ؛ لأنَّها قد ثَبَتَ لها أن تعملَ في الأسماء الجرّ، وعوامل الأسماء لا تَعمل في الأفعال.

﴿لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ أي: احتجاج، والناس قيل: هو عموم في اليهود والعربِ وغيرهم. وقيل: اليهود، وحجَّتهم قولهم: يُخالفنا محمَّد في قبلتنا وقد كان يَتبعها؟! أو: لم يَنصرف عن بيت المقدس مع عِلْمه بأنَّه حقٌّ إلا برأيه، ويَزعم أنَّه أُمِرَ به؟! أو: ما دَرَى محمَّد وأصحابُه أين قبلتُهم حتى هديناهم.

وقيل: مشركو العرب، وحجَّتهم قولهم: قد رَجَعَ محمَّد إلى قبلتنا، وسيرجع إلى ديننا حين صار يستقبل القِبْلة.

وقيل: الناس عامٌّ، والمعنى أنَّ الله وَعَدهم بأنَّه لا يقوم لأحدٍ عليهم حجَّة إلا حجَّة باطلة، وهي قولهم: يُوافق اليهودَ مَعَ قوله: إنِّي حنيفٌ أتَّبع ملَّةَ إبراهيم، أو: لا يقينَ لكم ولا تثبتون على دين، أو قالوا: مالَكَ تركتَ بيتَ المقدس، إن كانت ضلالةً فقد دِنْتَ بها، وإن كانت هدًى فقد نُقِلْتَ عنه. أو قولهم: اشتاقَ الرجلُ إلى بيتِ أبيه ودِيْنِ قومه، أو قولهم في التوراة: [2]إنَّه يتحوَّل إلى قبلةِ أبيه إبراهيم، فحوَّله اللهُ لئلا يقولوا: نَجِده في التوراة[2] يتحوَّل، فما تحوَّل، فيكون لهم ذلك حجَّة، فأذهب اللهُ حجَّتهم بذلك.

واللام في «لئلا» لامُ الجرِّ دخلت على «أنْ» وما بعدها فتتقدَّر بالمصدر، أي: لانتفاء الحجَّة عليكم، وتتعلَّق هذه اللام: قيل: بمحذوف، أي: عرَّفناكم وجهَ

(١) ينظر السبعة ص١٧١-١٧٢.
(٢-٢) ليست في (أ).

الصواب في قبلتكم والحجَّةَ في ذلك؛ «لئلا يكون»، وقيل: تتعلَّق بـ: وَلُّوا، والقراءة بالياء، لأنَّ الحجَّة تأنيثها غيرُ حقيقي، وقد حسَّن ذلك الفَصْلُ بين الفعل ومرفوعه بمجرورين، فسهل التذكير جدًّا.

وخبر «كان» قوله: «للناس»، و«عليكم» في موضع نصبٍ على الحال، وهو في الأصل صفة للحجَّة، فلمَّا تقدَّم عليها انتصب على الحال، والعامل فيها محذوفٌ، ولا جائز أن يتعلَّق بـ «حجَّة»؛ لأنَّه في معنى الاحتجاج، ومعمول المصدر المنحلِّ لحرف مصدري والفعل لا يتقدَّم على عامله، وأجاز بعضُهم أن يتعلَّق «عليكم» بـ «حجَّة»، هكذا نقلوا، ويَحتمل أن يكون «عليكم» الخبرَ، و«للناس» متعلِّق بلفظ «يكون»، لأنَّ «كان» الناقصة قد تعمل في الظرف والجارِّ والمجرور.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ قرأ الجمهور: «إلَّا» جعلوها أداةَ استثناء، وقرأ ابنُ عباس[1] وزيد بنُ عليّ وابنُ زيد: «أَلَا» بفتح الهمزة وتخفيفِ لام ألف[2]، إذ جعلوها التي للتنبيه والاستفتاح، فعلى قراءةِ هؤلاء يكون إعراب «الذين ظلموا» مبتدأ، والجملة مِن قوله: «فلا تخشوهم واخشونِ» في موضع الخبر، ودخلت الفاءُ؛ لأنَّه سلك بـ «الذين» مسلكَ الشَّرْط، والفعل الماضي الواقع صلة هو مستقبَل المعنى، كأنَّه قيل: مَن يظلم مِن الناس، فلا تخافوا مطاعنَهم في قِبْلتكم، واخشوني فلا تخالفوا أمري.

ولولا دخول الفاءِ لترجَّح نصبُ «الذين ظلموا» على أن تكون المسألة مِن باب الاشتغال، أي: لا تَخْشَوا الذين ظلموا لا تَخْشَوهم، لكن ذلك يجوز على مذهب الأخفش[3] في زيادة الفاء، وأجاز ابنُ عطيَّة[4] أن يكون «الذين» نصباً بفعل مقدَّر على الإغراء.

(١) في المطبوع: ابن عامر.
(٢) القراءات الشاذة ص١٠ ونسبها أيضاً لبعض روايات يعقوب عنه، والمحتسب ١/ ١١٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٥.
(٣) ينظر معاني القرآن له ١/ ٣٤، ٢٢٢.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥.

ونقل السجاونديّ عن أبي بكر بنِ مجاهد أنَّه قرأ: «إلى الذين»[١] جَعلها حرفَ جرٍّ، وتأوَّلها بمعنى «مع».

وأمَّا على قراءة الجمهور فالاستثناءُ متَّصل، قاله ابنُ عباس وغيره، واختاره الطبريُّ[٢]، وبدأ به ابنُ عطيَّة[٣]، ولم يَذكُر الزمخشريُّ غيرَه، وذلك أنَّه متى أمكنَ الاستثناءُ المتَّصل إمكاناً حسناً، كان أَولى مِن غيره.

قال الزمخشري: ومعناه: لئلَّا يكونَ حجَّة لأحدٍ مِن اليهود إلا للمعاندينَ منهم القائلين: ما تَرَكَ قبلتَنا إلى الكعبة إلا ميلاً إلى دينِ قومه وحبًّا لبلده، ولو كان على الحقِّ للزمَ قِبْلةَ الأنبياء. فإنْ قلت: أيّ حجَّة كانت تكون للمنصِفِيْنَ[٤] منهم لو لم يحوَّل حتى احترزَ مِن تلك الحجَّة ولم يبالِ بحجة المعاندين؟ قلت: كانوا يقولون: مالَهُ لا يحوَّل إلى قبلةِ أبيه إبراهيم، كما هو مذكورٌ في نعته في التوراة.

فإن قلت: كيف أطلقَ اسم الحجَّة على قول المعاندين؟ قلت: لأنَّهم يسوقونه سياقَ الحجَّة[٥]. انتهى كلامه.

وقال ابنُ عطيَّة: المعنى أنَّه لا حجَّة لأحدٍ عليكم إلا الحجَّة الداحضة للذين ظَلموا مِن اليهود وغيرِهم مِن كلِّ مَن تكلَّم في النازلة في قولهم: «ما ولَّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها» استهزاءً، وفي قولهم: تحيَّر محمَّد في دينه، وغير ذلك مِن الأقوال التي لم تَنْبَعِث إلَّا مِن عابدِ وثنٍ أو مِن يهوديٍّ أو مِن منافق، وسمَّاها تعالى حجَّةً وحَكَم بفسادها حين كانت مِن ظَلَمَة[٦]. انتهى كلامه، وقد اتَّضح بهذا التقريرِ اتصالُ الاستثناء.

(١) تفسير الثعلبي ١/ ٢١٣، وذكرها أيضاً السمين في الدر المصون ٢/ ١٨٠ نقلاً عن البحر، وقال بعدها: والظاهر أنَّ هذا الراويَ وقع في سمعه «إلا الذين» بتخفيف «إلا» فاعتقد ذلك فيها.

(٢) في التفسير ٢/ ٦٨٧، وقول ابن عباس فيه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥.

(٤) في (يه) والمطبوع: للمتصفين.

(٥) الكشاف ١/ ٣٢٢.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٥.

وذهب قومٌ إلى أنَّه استثناءٌ منقطع، أي: لكن الذين ظلموا فإنَّهم يتعلَّقون عليكم بالشُّبْهة يَضعونها موضعَ الحجَّة، وليست بحجَّة، ومَثَارُ الخلاف هو هل الحجَّة هو الدليل والبرهانُ الصحيح، أو الحجَّة هو الاحتجاجُ والخصومة؟ فإن كان الأوَّلَ فهو استثناءٌ منقطع، وإن كان الثاني فهو استثناءٌ متَّصل.

قال الزجَّاج: أي: عرَّفكم اللهُ أَمْرَ الاحتجاج في القِبْلة في قوله تعالى: «ولكلٍّ وجهةٌ هو موليها»، «لئلا يكون للناس عليكم حجَّة» إلَّا مَن ظلم باحتجاجه فيما قد وَضَح له، كما تقول: مالَكَ عليَّ حجَّة إلا الظلمَ، أو إلَّا أن تَظلمني، أي: مالَكَ حجَّة البتةَ، ولكنَّك تَظلِمني[1].

وأجاز قُطْرب[2] أن يكون «الذين» في موضع جرٍّ بدلاً مِن ضمير الخطاب في «عليكم»، ويكون التقدير: لئلَّا تَثْبُتَ حجَّة للناس على غيرِ الظالمين منهم، وهم أنتم أيُّها المخاطبون بتوليةِ وجوهِكم إلى القبلة.

ونقل السجاونديُّ أنَّ قُطْرباً قرأ: «إلا على الذين ظلموا»، وهو بدلٌ أيضاً على إظهار حرف الجرِّ، كقوله: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ٧٥] وهذا ضعيف؛ لأنَّ فيه إبدالَ الظاهر مِن ضمير الخطاب بدلَ شيء مِن شيء، وهما لعينٍ واحدة، ولا يجوز ذلك إلا على مذهب الأخفش، وزعم أبو عبيدة[3] معمر بن المثنَّى أنَّ «إلا» في الآية بمعنى الواو، وجعل مِن ذلك قوله:

ما بالمدينة دارٌ غيرُ واحدةٍ ... دارُ الخليفةِ إلَّا دارُ مَرْوانا[4]

وقوله:

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٢٦-٢٢٧.

(٢) نقله عنه الثعلبي في التفسير ١/ ٢١٣، والرازي في التفسير ٤/ ١٥٨.

(٣) في المطبوع: أبو عبيد. وهو خطأ، وكلام أبي عبيدة في كتابه مجاز القرآن ١/ ٦٠، وينظر تفسير الثعلبي ١/ ٢١٢، والرازي ٤/ ١٥٧.

(٤) البيت في الكتاب ٢/ ٣٤٠ ونسبه للفرزدق، وورد فيه: مروان، بدل: مروانا، ولم نقف عليه في ديوانه، وأورده أيضاً المبرِّد في المقتضب ٤/ ٤٢٥، والقرطبي في التفسير ٢/ ٤٥٥ دون نسبة، والشاهد فيه إجراء «غير» على «دار» نعتاً لها، ومعناه: ما بالمدينة دار هي غير واحدة، وهي دار الخليفة كذلك، إلا دار مروان، فما بعد «إلا» بدل من دار الأولى.

وكـــلُّ أخٍ مـــفـــارِقُـــهُ أخـــوه لَـعَـمْـرُ أبـيـكَ إلا الـفَـرْقَـدانِ[١]

التقدير عنده: والذين ظلموا، ودار مروان، والفرقدان، وإثبات «إلا» بمعنى الواو لا يَقوم عليه دليلٌ، والاستثناء سائغٌ فيما ادَّعى فيه أنَّ «إلا» بمعنى الواو، وكان أبو عبيدة يُضعِّف في النحو[٢]، وقال الزجَّاج: هذا خَطَأٌ عند حُذَّاق النحويين[٣].

وأَضعفُ مِن هذا زَعْمُ مَن زَعَم أنَّ «إلا» بمعنى «بَعْدَ»، أي: بعد الذين ظلموا، وجعل مِن ذلك ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] أي: بعد ما قد سلف، و﴿إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان: ٥٦] أي: بعد الموتة الأولى، ولولا أنَّ بعضَ المفسِّرين ذَكَر هذين القولين ما ذَكَرْتهما؛ لضَعْفِهما[٤].

﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى﴾ هذا فيه تحقيرٌ لشأنهم وأَمْرٌ باطِّراحهم، ومراعاةٌ لأَمْرِه تعالى، وضمير المفعول في «فلا تخشوهم» يَحتمل أن يعود على الناس، أي: فلا تَخْشوا الناس، وأن يعود على «الذين»، أي: فلا تَخْشوا الظالمين، ونهي عن خشيتهم فيما يُزخرفونه مِن الكلام الباطل فإنَّهم لا يَقدرون على نفع ولا ضرٍّ، وأمر بخشيته هُوَ في تَرْك ما أَمرهم بهِ من التوجُّه إلى المسجد الحرام.

وقيل: المعنى: «فلا تَخْشَوهم» في المباينة «واخشوني» في المخالفة، ومعناه قريبٌ مِن الأوَّل، وقد ذَكَرنا شرحَ هاتين الجملتين في ذِكْر قراءةِ ابنِ عباس بقريب مِن هذا.

وقال السديُّ: معناه: لا تَخْشوا أن أردَّكم في دينهم[٥] واخشوني. وهذا الذي قاله لا يُساعِده قولُه: «فلا تخشوهم».

(١) البيت نُسب لعمرو بن معدي كرب، ونسب أيضاً لحضرمي بن عامر. وسلف عند تفسير الآية (٨٣) من هذه السورة.

(٢) ينظر في ذلك المعارف لابن قتيبة ص٥٤٣، وطبقات النحويين واللغويين للزُّبيدي ص١٧٥-١٧٨.

(٣) لم نقف على ذلك في كتابه معاني القرآن، ونقله عنه القرطبي ٢/ ٤٥٦، وينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٨٩، وتفسير الطبري ٢/ ٦٨٧-٦٨٩.

(٤) ينظر النكت والعيون ١/ ٢٠٧.

(٥) في المطبوع: دينكم. وكلام السدي أخرجه الطبري ٢/ ٦٩١، وابن أبي حاتم ١/ ٢٥٩ (١٣٩٠).

قال بعضهم: ذَكَر الخشيةَ هنا ولم يَذكر الخوفَ؛ لأنَّ الخشيةَ حذرٌ مِن أمرٍ قد وقع، والخوف حَذَرٌ مِن أمرٍ لم يَقَعْ، والذي تدلُّ عليه اللغة والاستعمال أنَّ الخشيةَ والخوفَ مترادفان، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾ [آل عمران: ١٧٥] كما قال هنا: «فلا تخشوهم واخشوني».

﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ الظاهر أنَّه معطوف على قوله: «لئلَّا يكون» وكان المعنى: عرَّفناكم وجهَ الصواب في قبلتكم والحجَّةَ لكم لانتفاءِ حُجَج الناس عليكم ولإتمام النعمة، فيكون التعريفُ معلَّلاً بهاتين العلَّتين، والفَصْلُ بالاستثناء وما بَعْدَه كَلَا فصلٍ، إذ هو مِن متعلَّق العلَّة الأولى. وقيل: هو معطوف على علَّة محذوفة، وكلاهما معلولُهما الخشية السابقة، كأنَّه قيل: «واخشوني» لأُوفِّقكم «ولأُتمَّ نعمتي عليكم».

وقيل: تتعلَّق اللام بفعلٍ متأخِّر[1]، التقدير: «ولأُتِمَّ نعمتي عليكم» عرَّفتكم قبلتي، ومَن زَعَم أنَّ الواوَ زائدةٌ، فقوله ضعيف.

وإتمام النعمة بما هداهم إليه مِن القبلة، أو بما أعدَّه لهم مِن ثواب الطاعة، أو بما حَصَل للعرب مِن الشَّرَف بتحويل القِبلة إلى الكعبة، أو بإبطال حُجَج المحتجِّين عليهم، أو بإدخالهم الجنَّة، أو بالموت على الإسلام، أو النعمة: سُنَّةُ[2] الإسلام والقرآنُ ومحمَّدٌ ﷺ، والسَّتْرُ، والعافيةُ، والغِنَى عن الناس. أو بشرائع الملَّة الحنيفيَّة، أقوالٌ ثمانية صدرت مصدرَ المثال لا مصدرَ التعيين، وكلٌّ منها[3] نعمة.

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ تقدَّم القول في «لعلَّ» بالنسبة إلى مجيئها مِن الله تعالى في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ في أوَّل البقرة [الآية: ٢١]، وهو أوَّل مواقعها فيه، والمعنى: لتكونوا على رجاءِ إدامة هدايتي إيَّاكم على استقبالِ الكعبة، أو لكي تهتدوا إلى قِبْلة أبيكم إبراهيم، والظاهر رجاء الهداية مطلقاً.

(١) في المطبوع: مؤخر.

(٢) كذا في النسخ، والذي في تفسير الثعلبي: النِّعَم ستَّة: الإسلام والقرآن... إلى آخر العبارة، ونَسَبَه لسيدنا عليٍّ رضي الله عنه.

(٣) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: فيها.

﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ﴾ الكاف هنا للتشبيه، وهي في موضع نصبٍ على أنَّها نعتٌ لمصدر محذوف، واختلف في تقديره، فقيل: التقدير: ولأُتمَّ نعمتي عليكم إتماماً مِثْلَ إتمامِ إرسال الرسولِ فيكم، ومتعلَّق الإتمامَيْن مختلفٌ؛ فالإتمام الأوَّل بالثواب في الآخرة، والإتمام الثاني بإرسال الرسول إلينا في الدنيا، أو الإتمام الأوَّل بإجابة الدعوة الأولى لإبراهيم في قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة: ١٢٨] والإتمام الثاني بإجابة الدعوة الثانية في قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولًا مِّنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ١٢٩] وقيل: التقدير: ولعلَّكم تهتدونَ اهتداءً مِثْلَ إرسالنا فيكم رسولاً، ويكون تشبيهُ الهداية بالإرسال في التحقُّق والثبوت، أي: اهتداءً ثابتاً متحقِّقاً، كتحقُّق إرسالنا وثبوتِه. وقيل: متعلِّق بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطٗا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: جَعْلاً مِثْلَ ما أرسلنا، وهو قول أبي مسلم[١]، وهذا بعيدٌ جدًّا؛ لكثرة الفَصْل المؤذنِ بالانقطاع.

وقيل: الكاف في موضع نصبٍ على الحال مِن «نعمتي»، أي: ولأُتمَّ نعمتي عليكم مُشْبِهة إرسالَنا فيكم رسولاً، أي: مُشْبهة نعمةَ الإرسال، فيكونُ على حذفِ مضاف.

وقيل: الكاف منقَطعةٌ مِن الكلام قَبْلها، ومتعلِّقة بالكلام بعدها، والتقدير: قال الزمخشريُّ: كما ذَكَرْتُكم بإرسال الرسولِ، فاذْكُرُوني بالطاعة أَذْكُرْكم بالثواب[٢]. انتهى. فيكون على تقدير مصدرٍ محذوف، وعلى تقدير مضافٍ، أي: اذْكُرُوني ذِكْراً مِثْلَ ذِكْرنا لكم بالإرسال، ثم صار: مِثْلَ ذِكْر إرسالنا، ثم حُذفَ المضافُ وأُقيم المضاف إليه مقامَه، وهذا كما تقول: كما أتاكَ فلانٌ [٣]فائتِهِ يكرمك[٣]، وهذا قولُ مجاهد وعطاء والكلبيِّ ومقاتل[٤]، وهو اختيارُ الأخفش والزجَّاج[٥] وابنِ كيسان

(١) أي: الأصفهاني، ونقله عنه الرازي في التفسير ٤/ ١٦٠.
(٢) الكشاف ١/ ٣٢٣.
(٣-٣) في (أ): فإنه مكرمك. وفي المطبوع: فائته بكرمك. وفي (ب) و(ح) و(ز٢) و(ع): فإنَّه يكرمك. والمثبت من (ت) و(يه).
(٤) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٦٩٤، وابن أبي حاتم ١/ ٢٥٩، وزاد المسير ١/ ١٦٠.
(٥) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٤، وللزجاج ١/ ٢٢٧.

والأصمِّ[١]، والمعنى: أنَّكم كنتم على حالةٍ لا تقرؤون كتاباً ولا تعرفون رسولاً، ومحمد ﷺ رجلٌ منكم أَتَاكم بأعجب الآياتِ الدَّالَّة على صِدْقه، فقال: كما أَوليتُكم هذه النعمة وجَعَلْتها لكم دليلاً، فاذكروني بالشُّكر أَذْكُرْكم برحمتي. ويؤكِّده: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] ويحتمل على هذا الوجه بل يظهر وهو إذا علِّقت بما بعدها أن لا تكونَ الكافُ للتشبيه بل للتعليل، وهو معنًى مَقُولٌ فيها أنَّها تَرِدُ له، وحُمل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وقول الشاعر:

لا تَشْتُمِ الناسَ كما لا تُشْتَمُ[٢]

أي: واذْكُروه لهدايته إيَّاكم، ولا تَشْتُم الناس لكونك لا تُشْتَم، أي: امتنع مِن شَتْم الناسِ لامتناع الناس مِن شَتْمك.

و«ما» في «كما» مصدريَّة، وأبعد مَن زَعَم أنَّها موصولة بمعنى «الذي»، والعائد محذوف، و«رسولاً» بدل منه، والتقدير: كالذي أرسلناه رسولاً، إذ يَبْعُد تقريرُ هذا التقدير مع الكلام الذي قبله ومع الكلام الذي بعده، وفيه وقوع «ما» على آحاد مَن يَعقِل، وكذلك جعل «ما» كافَّة؛ لأنَّه لا يذهب إلى ذلك إلا حيث لا يمكن أن يَنسَبِك منها مع ما بعدها مصدرٌ، كولايتها الجملَ الاسميَّة، نحو قول الشاعر:

لَعَمْرُكَ إنَّني وأبا حُمَيْدٍ كما النَّشْوانُ والرَّجُلُ الحليمُ[٣]

وقول مَن قال: إنَّ «كما أرسلنا» متعلّق بما بَعْدَهُ، قد ردَّه أبو محمد مكيُّ بنُ أبي طالب[٤]، قال: لأنَّ الأمر إذا كان له جوابٌ لم يتعلَّق به ما قَبْله؛ لاشتغاله

(١) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ٢١٥.

(٢) الرجز لرؤبة بن العجاج، وهو في ملحق ديوانه ص١٨٣، وقبله: وشَخَصَتْ أبصارُهم وأَجْذَموا. وهو أيضاً في الكتاب ٣/ ١١٦، ورصف المباني ص٢١٤، والإنصاف ٢/ ٥٩١، وخزانة الأدب ٨/ ٥٠١.

(٣) البيت لزياد الأعجم، وهو ضمن مجموعة أشعاره ص١٦٩، ومغني اللبيب ص٢٣٦، وفيهما: وأعلم أنني.... وأورده أيضاً البغدادي في خزانة الأدب ١٠/ ٢٠٦، وقال: والنشوان: السكران، شبَّه حالته معه بحالة الحليم مع السكران. اهـ. وقال العيني في شرح الشواهد ٣/ ٣٤٨: ويروى: كالنشوان، فعلى هذا لا استشهاد فيه.

(٤) الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي بن أبي طالب ١/ ٥١٠، وينظر مشكل إعراب القرآن له ١/ ١١٤.

بجوابه، قال: لو قلت: كما أحسنتُ إليكَ فأكرمني أُكْرِمك، لم تتعلَّق الكافُ مِن «كما» بـ «أكرمني»؛ لأنَّ له جواباً، ولكن تتعلَّق بشيء آخَر، أو بمضمر، وكذلك: ﴿فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] هو أمرٌ له جوابٌ، فلا تتعلَّق «كما» به، ولا يجوز ذلك إلا على التشبيه بالشَّرْط الذي يُجاوَبُ بجوابين، وهو قولك: إذا أتاكَ فلانٌ فائْتِه ترضه، فتكون «كما» و«فاذكروني»[1] جوابين للأَمْرِ، والأوَّل أفصحُ وأشهرُ، وتقول: كما أحسنتُ إليك فأكرمني، فيصحُّ أن تَجعل الكاف متعلِّقةً بـ «أكرمني»، إذ لا جوابَ له. انتهى كلامه.

ورجَّح مكّيّ قولَ مَن قال: إنَّها متعلِّقة بما قَبْلها، وهو: «لأتمَّ نعمتي عليكم» لأنَّ سياقَ اللفظِ يدلُّ على أنَّ المعنى: ولأتمَّ نعمتي عليكم ببيانِ ملَّة أبيكم إبراهيم، كما أَجَبْنا دعوتَه فيكم، فأرسَلْنا إليكم رسولاً منكم.

وما ذهب إليه مكّيّ مِن إبطال أن تكون «كما» متعلِّقة بما بعدها مِن الوجه الذي ذَكَر، ليس بشيء؛ لأنَّ الكافَ إمَّا أن تكون للتشبيه أو للتعليل؛ فإن كانت للتشبيه فتكون نعتاً لمصدرٍ محذوف، ويجوز تقدُّم ذلك المصدر[2] على الفعل، مثال ذلك: أكرمني إكراماً مِثْلَ إكرامي السابقِ لكَ أُكرمك، فيجوز تقديم هذا المصدر، وإن كانت للتعليل فيجوز أيضاً تقدُّم ذلك على الفعل، مثال ذلك: أكرمني لإكرامي لك أُكرمك، لا نعلم خلافاً في جواز تقديمِ هذا المصدر وهذه العلَّة على الفعل العامل فيهما.

وتجويز مكّيّ ذلك على التشبيه بالشَّرْط الذي يُجاوب بجوابين، وتسميتِه «كما» و«فاذكروني» جوابين للأَمْر، ليس بصحيحٍ؛ لأنَّ «كما» ليس بجواب، ولأنَّ ذلك التشبيهَ فاسدٌ؛ لأنَّ المصدرَ لا يُشبه الجوابَ، وكذلك التعليل، أمَّا المصدر التشبيهي فهو وصفٌ في الفعل المأمور به، فليس مترتِّباً على وقوع مُطلَق الفعل، بل لا يقع الفعل إلا بذلك الوصف، وعلى هذا لا يُشبه الجواب؛ لأنَّ الجوابَ مترتِّب على نفسِ وقوع الفعل.

(١) في الهداية: «أذكركم»، بدل: «فاذكروني».

(٢) بعدها في (أ): وهذه العلة.

وأمَّا التعليل فكذلك أيضاً ليس مترتِّباً على وقوع الفعلِ، بل الفعلُ مترتِّبٌ على وجود العلَّة، فهو نقيض الجواب، لأنَّ الجوابَ مترتِّب على وقوع الفعلِ، والعلَّة مترتِّب عليها وجودُ الفعل، فلا تشبيهَ بينهما، وإنَّما يَخْدِش عندي في تعلُّق «كما» بقوله: ف «اذكروني» هو الفاءُ؛ لأنَّ ما بعدَ الفاء لا يَعمل فيما قبلها، ولولا الفاء لكان التعلُّق واضحاً، وتبعد زيادةُ الفاء، فبهذا يظهر تعلُّق «كما» بما قبلها، ويكون في ذلك تشبيهُ إتمام هذه النعمة الحادثة مِن الهداية لاستقبالِ قِبْلة الصلاة التي هي عمود الإسلام، وأفضلُ الأعمال، وأدلُّ الدلائل على الاستمساكِ بشريعة الإسلام بإتمام النعمة السابقة بإرسال الرسول المتَّصف بكونه منهم إلى سائر الأوصاف التي وَصَفه تعالى بها، وجعل ذلك إتماماً للنعمة في الحالين؛ لأنَّ استقبالَ الكعبة ثانياً أمرٌ لا يُزاد عليه شيء يَنْسَخُه، فهي آخِر القِبْلات المتوجَّه إليها في الصلاة، كما أنَّ إرسال محمَّد ﷺ هو آخِر إرسالات الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام، إذ لا نبيَّ بَعْدَه وهو خاتم النبيِّين، فشبَّه إتمام تلك النعمة التي هي كمالُ نعمة استقبالِ القبلة بهذا الإتمام الذي هو كمال إرسال الرسل، وفي إتمام هاتين النعمتَيْن عزٌّ للعرب وشَرَفٌ واستمالةٌ لقلوبهم، إذ كان الرسول منهم، والقِبْلةُ التي يَستقبلونها في الصلاة بيتهم الذي يحجُّونه قديماً وحديثاً ويعظِّمونه.

﴿رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ فيه اعتناءٌ بالعرب، إذ كان الإرسال فيهم والرسول منهم، وإن كانت رسالتُه عامَّةً، وكذلك جاء: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] ويُشعِر هذا الامتنان بأنَّه لم يسبق أن يُرسَل ولا يُبعَث في العرب رسولٌ غير نبيِّنا محمَّد ﷺ، ولذلك أفرده، فقال: ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٩] ووصفه بأوصافٍ كلّها مفخرٌ[1] لهم، وهي كونه منهم، وتالياً عليهم آياتِ الله، ومزكِّياً لهم، ومعلِّماً لهم الكتابَ والحكمة وما لم يكونوا يعلمون، وقدَّم كونه منهم، أي: يعرفونه شخصاً ونسباً ومولداً ومَنْشَأً؛ لأنَّ معرفةَ ذاتِ الشخص متقدِّمة على معرفة ما يَصدُر مِن أفعاله.

وأَتَى ثانياً بصفة تلاوةِ الآيات[2]؛ لأنَّها هي المعجزةُ الدالَّة على صِدْقه الباقيةُ

(١) في المطبوع: معجز.
(٢) بعدها في المطبوع: إليه تعالى.

إلى الأَبَد، وأضاف الآياتِ إليه تعالى، لأنَّها كلامُه سبحانه وتعالى، ومِن تلاوته تُستفاد العبادات، ومَجامع الأخلاقِ الشريفة، وتَنْبع العلوم.

وأَتَى ثالثاً بصفة التزكية، وهي التطهير مِن أنجاس الضلال؛ لأنَّ ذلك ناشئٌ عن إظهار المُعجِز لمن أَراد اللهُ تعالى توفيقَه وقَبوله للحقِّ.

وأتى رابعاً بصفة تعليم الكتابِ والحكمة؛ لأنَّ ذلك ناشئٌ عن تطهير الإنسان باتِّباع النبيِّ ﷺ، فيعلِّمه إذ ذاك ويُفهِّمه ما انطوى عليه كتابُ الله تعالى وما اقتضته الحكمةُ الإلهيَّة.

وأتى بهذه الصفاتِ فعلاً مضارعاً؛ ليدلَّ بذلك على التجدُّد؛ لأنَّ التلاوة والتزكية والتعليمَ تتجدَّد دائماً، وأمَّا الصفة الأولى وهي كونه منهم، فليست بمتجدِّدة، بل هو وصفٌ ثابت له.

وقد تقدَّم الكلام على هذه الأوصاف في قوله: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الآية: ١٢٩] بأشبعَ مِن هذا، فينظر هناك، وختم هذا بقوله:

﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ وهو ذِكْر عامٌّ بعد خاصٍّ؛ لأنَّهم لم يكونوا يَعلمون الكتاب ولا الحكمة، وفسَّر بعضُهم ذلك بأنَّ الذي لم يكونوا يعلمون هو قَصص مَن سَلَف وأنباء[1] ما يأتي من الغيوب، وفي هذه الآية قدَّم التزكيةَ على التعليم، وفي دعاء إبراهيم قدَّم التعليمَ على التزكية، وذلك لاختلافِ المراد بالتزكية، فالظاهر أنَّ المرادَ هنا هو التطهيرُ مِن الكفر كما شرحناه، وهناك هو الشهادةُ بأنَّهم خيارٌ أزكياء، وذلك متأخِّر عن تعليم الشرائع والعملِ بها.

﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ أي: اذكروني بالطاعة أَذكُركم بالثواب والمغفرة، قاله ابنُ جبير، أو بالدعاء والتسبيح ونحوه، قاله الربيع والسديّ[2]. وقال عكرمة: يقول اللهُ:

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وقصص.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٦٩٥-٦٩٦، وابن أبي حاتم ١/ ٢٦٠-٢٦١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٦، والدر المنثور ١/ ١٤٨.

[redacted] بعد صلاة الصبح ساعةً وبعد صلاة العصر ساعةً، وأنا أكفيكَ [redacted]

[redacted] علَيَّ أثْنِ عليكم. وقد جاء هذا المعنى في الحديث الطويل في قوله ﷺ: «إنَّ لله ملائكةً يَطوفونَ في الطرق يلتمسونَ أَهْلَ الذِّكْر»، وفيه: «ما يقول عبادي؟ قالوا: يُسبِّحونك ويَحمدونك ويُمجِّدونك»(٢). وقيل: هو على حذفِ مضاف، أي: اذكُروا نعمتي أَذْكُركم بالزيادة. وقد جاء التصريح بالنعمة في قوله: ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ﴾ [البقرة: ٤٠].

وقيل: الذِّكْر باللسان وبالقلب عند الأوامر والنواهي. وقيل: اذكروني بتوحيدي وتصديقِ نبيِّي، وقيل: بما فَرَضْتُ عليكم، أو ندبتكم إليه، أَذْكُركم، أي: أُجازيكم على ذلك، وقد تقدَّم معنى هذا، وهو قول سعيد: فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب، وقيل: فاذكروني في الرخاء بالطاعة والدعاء أَذْكُركم في البلاء بالعطيَّة والنعماء، قاله ابنُ بحر. وقيل: اذكروني بالسؤال أَذْكُركم بالنَّوال، أو: اذكروني بالتوبة أَذْكُركم بالعفو عن الحَوْبَة، أو: اذكروني في الدنيا أَذْكُركم في الآخرة، أو اذكروني في الخَلَوات أَذْكُركم في الفَلَوات، أو اذكروني بمحامدي أَذْكُركم بهدايتي، أو اذكروني بالصِّدْق والإخلاص أَذْكُركم بالخلاص ومزيدِ الاختصاص، أو اذكروني بالموافقات أَذْكُركم بالكرامات، أو اذكروني بتَرْكِ كلِّ حظٍّ أَذْكركم بأنْ أُقيمكم بحقِّي بعد فنائِكم عنكم، أو اذكروني بقَطْع العلائقِ أَذْكُركم بنعتِ الحقائق، أو اذكروني لمَن لقيتمُوه أَذْكُركم لكلِّ مَن خاطبته، قال: «ومن ذَكَرني في مَلَإٍ ذَكَرْتُه في مَلَإٍ خيرٍ منهم»(٣).

أو: اذكروني أَذْكُركم أحبُّوني أُحِبُّكم، أو اذكروني بالتذلُّل أَذْكُركم بالتفضُّل،

(١) أخرجه أحمد في الزهد ص٤٨، وأبو نعيم في الحلية ٨/ ٢١٢ لكن من رواية الحسن عن أبي هريرة ﷺ مرفوعاً مرسلاً؛ الحسن لم يسمع من أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٦٤٠٨)، ومسلم (٢٦٨٩) من حديث أبي هريرة ﷺ، واللفظ للبخاري، وهو عند أحمد (٧٤٢٤).

(٣) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند أحمد (٧٤٢٢).

أو اذكروني بقلوبكم أَذْكُركم بتحقيقِ مطلوبكم، أو اذكروني على الباب مِن حيث الخدمةُ أَذْكُركم على بِساط القُرْب بإكمال النعمة، أو اذكروني بتصفية السِّرِّ أَذْكُركم بتوفية البِرِّ، أو اذكروني في حالِ سروركم أَذْكُركم في قبوركم، أو اذكروني وأنتم بوصفِ السلامة أَذْكُركم يومَ القيامة يومَ لا تَنفع الندامةُ، أو اذكروني بالرَّهْبة أَذْكُركم بالرَّغْبة[١].

وقال القشيريُّ: «فاذكروني أذكركم» الذِّكْرُ: استغراقُ الذاكر في شهود المذكور، ثم استهلاكُه في وجود المذكور حتى لا يبقى منه إلا أَثَرٌ يُذكَر، فيقال: قد كان من[٢] فلان، قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾ [الذاريات: ١٦].

وإنَّما الدنيا حديثٌ حَسَن ... فكن حديثاً حسناً لمن وَعَى[٣]

إنَّما الدُّنيا محاسِنها ... طِيْبُ ما يبقى مِن الخَبَر[٤]

وفي «المنتخب» ما ملخَّصه: الذِّكْر يكون باللسان، وهو الحمدُ والتسبيح والتمجيد وقراءةُ كتبِ الله، وبالقلب، وهو الفِكر في الدلائل الدالَّة على التكاليف والأحكام، والأمر والنهي، والوعد والوعيد، والفكر في الصفات الإلهيَّة، والفِكْر في أسرار مخلوقاتِ الله تعالى حتى تصيرَ كلُّ ذَرَّةٍ كالمرآة المجلوَّة المحاذية لعالَم التقديس، فإذا نظر العبدُ إليها انعكسَ شعاعُ بَصَرِه منها إلى عالَم الجلالِ، وبالجوارح بأن تكونَ مستغرقةً في الأعمال المأمورِ بها خاليةً عن الأعمال المنهيّ عنها، وعلى هذا الوجه سمَّى الله الصلاةَ ذِكْراً بقوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[٥] [الجمعة: ٩]. انتهى.

(١) تنظر هذه الأقوال في تفسير الثعلبي ١/ ٢١٥-٢١٧، والرازي ٤/ ١٦١-١٦٢.

(٢) كذا في النسخ الخطية، وهي ليست في المطبوع، والذي في لطائف الإشارات للقشيري ١/ ١٣٧: مرَّةً. ولعله الصواب.

(٣) القائل ابن دريد، والبيت من مقصورته ص٣٥٦ بشرح اللخمي، وص١٨٥ بشرح التبريزي، وصدره فيهما: وإنَّما المرءُ حديث بعده. وهو باللفظ المذكور أعلاه في أمالي المرزوقي عند ذكره لمقصورة ابن دريد.

(٤) لم نقف عليه عند غير المصنف، ونقله عنه الآلوسي في تفسيره روح المعاني ٢٤/ ٣٨٧ عند تفسير الآية (٤٤) من سورة الزخرف.

(٥) تفسير الرازي ٤/ ١٦١.

وقالوا: الذِّكْر هو تنبيهُ القلب للمذكور والتيقُّظ له، وأُطلق على اللسان؛ لدلالته على ذلك، ولَمَّا كَثُرَ إطلاقُه عليه صار هو السابقَ إلى الفَهْم، فالذِّكْر باللسان سِرِّيٌّ وجهريٌّ، والذِّكْر بالقلب دائمٌ ومتخلّل[١]، وبهما أيضاً دائم ومتخلّل[٢]:

فباللسان ذِكْر عامَّة المؤمنين وهو أدنى مراتب الذِّكْر، وقد سمَّاه الرسولُ ﷺ ذِكْراً، خرَّج ابنُ ماجه أنَّ أعرابيًّا قال: يا رسولَ الله إنَّ شرائعَ الإسلام قد كَثُرت عليَّ، فأَنْبِئْني منها بشيءٍ أتشبَّث به؟ قال: «لا يَزالُ لسانُكَ رَطْباً مِن ذِكْر الله»[٣]، وخرَّج أيضاً قال: «يقول اللهُ تعالى: أنا مع عبدي إذا هو ذَكَرني وتحرَّكت بي شفتاه»[٤]. وسُئلَ أبو عثمان[٥] فقيل له: نَذكُر اللهَ ولا نَجدُ في قلوبنا حلاوةً؟ فقال: احمدوا اللهَ على أنْ زَيَّنَ جارحةً مِن جوارحكم بطاعته.

وبالقلب هو ذِكْر العارفين وخواصِّ المؤمنين، وقد سمَّاه النبيُّ ﷺ ذِكْراً[٦]، ومعناه استقرارُ الذِّكْر فيه حتى لا يَخطُر فيه غيرُ المذكور، قال الشاعر:

إذا مـا نَـسـيـتُـكَ مَـن أَذكُـرُ سِـواكَ بـبـالـي لا يَـخْـطُـرُ[٧]

وبهما: هو ذِكْر خواصِّ خواصِّ المؤمنين، وهذه ثلاث المقامات، وأدومها أفضلها. انتهى.

(١) في المطبوع: ومتحلل.

(٢) في المطبوع: ومتحلل.

(٣) سنن ابن ماجه (٣٧٩٣)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٣٣٧٥) من حديث عبد الله بن بُسْر رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٧٦٩٨).

(٤) سنن ابن ماجه (٣٧٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٠٩٦٨)، وعلَّقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم قبل الحديث (٧٥٢٤).

(٥) هو: النهدي، وكلامه في الرسالة القشيرية ٣/ ١٥٩، ونقله عنه أيضاً القرطبي في التفسير ٢/ ٤٦٠.

(٦) يقصد قوله ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظنِّ عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في مَلَإٍ ذكرته في مَلَإٍ خير منهم...» الحديث، وسلف قريباً.

(٧) القائل بهاء الدين زهير، والبيت في ديوانه ص١٦٣، والبيت ورد في (أ) و(ب) و(ز٢) و(ع) والمطبوع معكوس الصدر والعجز.

وقد طال بنا الكلامُ في هذه الجملة، وتَرَكنا أشياءَ مِمَّا ذَكَرها الناسُ، وهذه التقييدات والتفسيرات التي فُسِّر بها الذِّكْران لا يدلُّ اللفظ على شيء منها، وينبغي أن يُحمَل ذلك مِن المفسِّرين له على سبيل التمثيل وجوازِ أن يكون المراد، وأمَّا دلالةُ اللفظ فهي طَلَب مُطلَق الذِّكْر، والذي يتبادر إليه الذهن هو الذِّكْر اللسانيُّ، والذِّكْر اللسانيُّ لا يكون ذِكْرَ لفظِ الجلالة مفرداً مِن غير إسنادٍ، بل لا بُدَّ مِن إسناد، وأَوْلَاها الأذكارُ المرويَّة في الآثار والمشار إليها في القرآن، وقد جاء الترغيب في ذِكْر جملة منها، والوَعْد على ذِكْرها بالثواب الجزيل، وتلك الأذكار تتضمَّن الثناءَ على الله، والحمدَ له، والمدحَ لجلاله، والتماسَ الخيرِ من عنده، فعبّر عن ذلك بالذِّكْر وأَمَرَ العبدَ به، فكأنَّه قيل: عظِّموا اللهَ وأثنوا عليه بالألفاظ الدالَّة على ذلك، وسَمَّى الثوابَ المترتِّب على ذلك ذِكْراً، فقال تعالى: «فاذكروني أذكركم» على سبيل المقابَلة، لَمَّا كان نتيجةَ الذِّكْر وناشئاً عنه سمَّاه ذكراً.

﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى﴾ تقدَّم تفسيرُ الشكر، وعدَّاه هنا باللام، وكذلك: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [لقمان: ١٤] وهو من الأفعال التي ذكرَ أنَّها تارةً تتعدَّى بحرف جرٍّ، وتارةً تتعدَّى بنفسها، كما قال عمرو بن لَجَأ التَّيْمي:

هُمُ جَمَعُوا بُؤْسِي ونُعْمَى عليكُمُ فهلَّا شكرتَ القومَ إذ لم تقاتِلِ[1]

وفي إثبات هذا النوعِ من الفعل، وهو أن يكون يتعدَّى تارةً بنفسه وتارةً بحرف جرٍّ بحقِّ الوَضْع فيهما خلاف، وقالوا: إذا قلتَ: شكرتُ لزيدٍ، فالتقدير: شكرتُ لزيدٍ صنيعَه، فجعلوه مِمَّا يتعدَّى لواحد بحرف جرٍّ ولآخَر بنفسه، ولذلك فسَّر الزمخشريُّ هذا الموضعَ بقوله: «واشكروا لي» ما أنعمتُ به عليكم[2].

وقال ابنُ عطيَّة: «واشكروا لي» واشكروني بمعنى واحد، و«لي» أفصح وأشهر مع الشكر، ومعناه: نعمتي وأياديَّ، وكذلك إذا قلت: شكرتُكَ، فالمعنى: شكرتُ لك صنيعَك وذَكَرْتُه، فحذف المضاف، إذ معنى الشكر ذِكْرُ اليَدِ، وذِكْرُ مُسْدِيها

(١) في (أ) والمطبوع: تقابل. والبيت أورده الفراء في معاني القرآن ١/ ٩٢، والطبري في التفسير ٢/ ٦٩٦، والأنباري في الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ٩٦.

(٢) الكشاف ١/ ٣٢٣.

معاً، فما حذفَ مِن ذلك فهو اختصارٌ لدلالةِ ما بقي على ما حذف[١]. انتهى كلامه.

ويَحتاج كونه يتعدَّى لواحدٍ بنفسه وللآخَر بحرف جرٍّ، فتقول: شكرتُ لزيدٍ صنيعَه، لسماعٍ من العرب، وحينئذٍ يُصار إليه.

﴿وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾ هو من كُفْرِ النعمة، وهو على حذفِ مضاف، أي: ولا تكفروا نعمتي، ولو كان مِن الكفر ضدّ الإيمان لكان: ولا تكفروا، أو: ولا تكفروا بي، وهذه النون نونُ الوقاية حُذفت ياءُ المتكلِّم بعدها تخفيفاً؛ لتناسب الفواصل. قيل: المعنى: «واشكروا لي» بالطاعة «ولا تكفرونِ» بالمعصية.

وقيل: معنى الشكر هنا الاعترافُ بحقِّ المُنعِم والثناءُ عليه، ولذلك قابَلَه بقوله: «ولا تكفرون»، وهنا ثلاثُ جُمَلَ، جملة الأَمْر بالذِّكْر، وجملة الأَمْر بالشكر، وجملة النهي عن الكفران، فبُدئَ أوَّلاً بجملة الذِّكْر، لأنَّه أُريد به الثناء والمدح العامُّ والحمدُ له تعالى، وذكر له جوابٌ مترتِّب عليه، وثنَّى بجملة الشكر، لأنَّه ثناء على شيء خاصٍّ، وقد اندرج تحت الأوَّل، فهو بمنزلة التوكيد فلم يَحتج إلى جواب، وختم بجملة النهي؛ لأنَّه لمَّا أَمَر بالشكر لم يَكن اللفظُ ليدلّ على عموم الأزمان، ولا يُمكن التكليف باستحضار الشكر في كلِّ زمان، فقد يَذهَلُ الإنسان عن ذلك في كثيرٍ من الأوقات، فنهى عن الكفران؛ لأنَّ النهيَ يقتضي الامتناعَ مِن المنهيِّ عنه في كلِّ الأزمان، وذلك ممكنٌ؛ لأنَّه مِن باب التروك، وقد تقدَّم لنا الكلامُ على أنَّه إذا كان أمرٌ ونهيٌ، بُدئَ بالأمر، وذكرنا الحكمة في ذلك في قوله: ﴿وَءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوٓا۟ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ [الآية: ٤١] فأغنى عن إعادته هنا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ قيل: سببُ نزولِ هذه الآية أنَّ المشركينَ قالوا: سيرجع محمدٌ إلى ديننا، كما رجع إلى قِبْلتنا[٢]. هزَّهم بهذا النداءِ

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٦.

(٢) زاد المسير ١/ ١٦١ ونسبه لقتادة.

المتضمِّن هذا الوصف الشريف ـ وهو الإيمان ـ مجعولاً فعلاً ماضياً في صلة «الذين» دالًّا على الثبوت والالتباس به في تقدُّم زمانِهم ليكونوا أدعى لقَبول ما يَرِدُ عليهم مِن الأمر والتكليف الشاقِّ؛ لأنَّ الصبرَ والصلاةَ هما ركنا الإسلام، فالصبر قَسْرُ[١] النَّفْس على المكاره والتكاليفِ الشاقَّة، وهو أمرٌ قلبيٌّ والصلاةُ ثمرته، وهي مِن أشقِّ التكاليف؛ لتكرُّرها.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرةٌ، لأنَّهم سمعوا مِن طَعْن الكفَّار على التوجُّه إلى الكعبة والصلاةِ إليها أذًى كثيراً، فأُمروا عند ذلك بالاستعانة بالصبر والصلاة، وقد قيَّد بعضُهم الصبر هنا بأنَّه الصبرُ على أذى الكفار بالطَّعْن على التحوُّل والصلاة إلى الكعبة، وبعضهم بالصبر على أداء الفرائض، وروي عن ابنِ عباس[٢]، وبعضُهم قال: هو كنايةٌ عن الصوم، ومنه قيل لرمضان: شهرُ الصَّبْر، وبعضهم قال: هو كنايةٌ عن الجهاد؛ لقوله بَعْدُ: «ولا تقولوا لمن يُقتَل» وهو قول أبي مسلم، والأولى ما قدَّمناه مِن عموم اللفظ، فتندرج هذه الأفراد[٣] تحته، وروي عن عليٍّ كرَّم الله وجهه أنَّه قال: الصبر من الإيمان بمنزلة الرأسِ مِن الجسد، ولا خيرَ في جسدٍ لا رأسَ له[٤]. وقد تقدَّم الكلام على شرح هذه الجملةِ من قوله: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ [البقرة: ٤٥].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾﴾ أي: بالمعونة والتأييد، كما قال: «اهْجُهُم ورُوحُ القُدُسِ مَعَكَ»[٥]، وقال تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ﴾ [التوبة: ٤٠] ومَن كان اللهُ معه فهو الغالب، ولما كانت الصلاةُ ناشئةً عن الصبر، وصار الصبر أصلاً لجميع التكاليف الشاقَّة، قال: «إنَّ الله مع الصابرين» فاندرج المصلُّون تحت الصابرين اندراجَ الفرع تحت الأصل، وأمَّا قوله هناك: «وإنَّها لكبيرةٌ إلا على

(١) في (أ) و(ت) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: قصر.
(٢) زاد المسير ١/ ١٦١.
(٣) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): الأقوال. وفي (ب): الألفاظ.
(٤) أخرجه وكيع في الزهد (١٩٩)، وابن أبي شيبة (٣١٠٧٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٠).
(٥) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٨٦٤٢) من حديث البراء بن عازب ﷺ، وأخرجه بنحوه أحمد (٧٦٤٤)، والبخاري (٣٢١٢)، ومسلم (٢٤٨٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

الخاشعين» [الآية: ٤٥] فأعاد الضميرَ عليها على ظاهر الكلام، لأنَّها أشرفُ وأشقُّ نتائج الصبر.

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ قيل: سببُ نزولِ هذه الآية أنه لَمَّا قيل لِمَن قُتلَ في سبيل الله: مات فلانٌ وذهب عنه نعيمُ الدنيا ولذَّتُها، فأُنزلت، نُهوا عن قولهم عن الشهداء: أموات، وأخبر تعالى أنَّهم أحياءٌ[1].

وارتفاع «أموات» و«أحياء» على أنَّه خبرُ مبتدإٍ محذوف، أي: هم أمواتٌ، بل هم أحياء، ويَحتمل أن يكون: «بل أحياء» مندرجاً تحت قولٍ مضمَر، أي: بل قولوا: هم أحياءٌ، لكن يُرجِّح الوجهَ الأوَّل وهو أنَّه إخبار مِن الله تعالى قولُه: «ولكن لا تشعرون»؛ لأنَّ معناه أنَّ حياتهم لا شعورَ لكم بها، والظاهر أنَّ المرادَ حقيقةُ الموت والحياة، وقيل: ذلك مجاز، واختلفوا فيه:

فقيل: «أمواتٌ» بانقطاع الذِّكْر، «بل أحياءٌ» ببقائه وثبوتِ الأجر، وكانت العرب تُسمِّي مَن لا يَبقى له ذِكْر بعد موته كالولدِ وغيرِه: ميتاً.

وقيل: «أمواتٌ» بالضلال، «بل أحياءٌ» بالطاعة والهدى، كما قال: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وإذا حُمل الموتُ والحياة على الحقيقة، فاختلفوا:

فقال قوم: معناه النهيُ عن قول الجاهلية: إنَّهم لا يُبعَثون، فالمعنى أنَّهم سيَحْيَوْنَ بالبعث فيُثابون ثوابَ الشهداء الذين قُتلوا في سبيل الله.

وأكثرُ أهل العلم على أنَّهم أحياءٌ في الوقت، ومعنى هذه الحياة بقاءُ أرواحهم دونَ أجسادهم، إذ أجسادُهم نُشاهِد فسادَها وفناءَها، واستدلُّوا على بقاءِ الأرواح بعذابِ القبر وبقوله[2]: «ولكن لا تشعرون» معناه: لا تشعرونَ بكيفيَّة حياتهم، ولو كان المعنيُّ بـ «أحياء» أنَّهم سَيَحْيَوْنَ يوم القيامة، أو أنَّهم على هدًى ونور، لم يَظهر لنفي الشعورِ معنًى، إذ هو خطابٌ للمؤمنين وهم قد عَلموا بالبعث وبأنَّهم كانوا

(١) أسباب النزول للواحدي ص٤٠-٤١، وتفسير الثعلبي ١/ ٢١٧.
(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): وبهوله.

على هدًى، فلا يقال فيه: «ولكن لا تشعرون» لأنَّهم قد شَعروا به، وبقوله: «ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم» وقد ذهب بعضُ الناس إلى أنَّ الشهيدَ حيٌّ الجسد والروح، ولا يَقدحُ في ذلك عدمُ الشعور به مِن الحيِّ غيرِه، فنحن نَراهم على صفة الأموات وهم أحياءٌ، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨] وكما يُرى النائمُ على هيئةٍ وهو يَرَى في منامه ما يَنعُم به أو يتألَّم به.

ونقل السهيليُّ في كتاب «دلائل النبوَّة» مِن تأليفه حكايةً عن بعض الصحابة[١]: أنَّه حَفَرَ في مكان فانفتحت طاقةٌ، فإذا شخصٌ جالس على سرير وبين يديه مصحفٌ [٢]يَقرأُ فيه[٢] وأمامه روضةٌ خضراءُ، وذلك بأُحُدٍ، وعلم أنَّه مِن الشهداء؛ لأنَّه رَأى في صَفْحة وجهِه جرحاً.

وإذا ثبت أنَّ الشهداءَ أحياءٌ، إمَّا أرواحهم وإمَّا أجسادهم وأرواحهم، فاختُلفَ في مستقرِّها؟ فقيل: قبورها يُرزَقون فيها. وقيل: في قبابٍ بِيْضٍ في الجنة يُرزقونَ فيها، قاله أبو يسار[٣] السلميُّ. وقيل: في طيرٍ بيضٍ تأكل مِن ثمار الجنة، ومساكنهم سدرةُ المنتهى، قاله قتادة[٤]، وقيل: يأكلون مِن ثمر الجنة ويَجدون ريحَها وليسوا فيها، قاله مجاهد[٥]، وروي عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنَّه قال:

(١) في (ح): الصالحين. ولم نقف على كتاب دلائل النبوة للسُّهيلي، ولم يُذكَر في كتبه فيما بين أيدينا من مصادر ترجمته. والخبر نقله أيضاً السيوطي في كتابه: «بشرى الكئيب بلقاء الحبيب».

(٢-٢) ليست في (ب) و(ت) و(ح).

(٣) في (أ) و(د٢) والمطبوع: أبو بشار، والخبر أورده الثعلبي في التفسير ١/ ٢١٨ عن أبي سنان السلمي، وأخرجه الطبري في التفسير ٢/ ٧٠٢، وفيه: عن ابن يسار السلمي، أو: أبي يسار، الطبريُّ يشك. . . . الخبر. وأشار محقِّقوه إلى أنه ورد في المطبوع وعدة نسخ مخطوطة: يشار. ووقع في الدر المنثور ٢/ ٩٦: ابن بشار الأسلمي، أو: أبي بشار. وعزاه لابن جرير. وقال الشيخ محمود شاكر في تعليقه على تفسير الطبري ٣/ ٢١٨: هذا خبر لا أدري ما هو؟ ورأسه ـ ابن بشار السلمي، أو: أبو بشار ـ الذي شك فيه ابن جرير، لم أهتدِ إلى شيء يدل عليه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٩٥٥٣) و(٩٥٥٨)، والطبري ٢/ ٧٠٠، وينظر الدر المنثور ١/ ١٥٥.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٦٩٩، وابن أبي حاتم (٤٤٩٥)، وينظر الدر المنثور ١/ ١٥٥ و٢/ ٩٦.

«الشهداء على نهرٍ بباب الجنة في قبَّة خضراء ـ وروي: في روضةٍ خضراء ـ يجري عليهم رزقُهم من الجنة بُكرة وعشيًّا»[١]، وروي عنه ﷺ: «أنَّ أرواحَ الشهداء في طيرٍ خضرٍ تَعْلُقُ مِن ثمر الجنة»[٢]، وأنَّهم في قناديلَ مِن ذهبٍ[٣]، وأنَّهم في قبَّة خضراءَ[٤]، وإذا صحَّ ذلك فهي أحوالٌ لطوائفَ[٥] مِن الشهداء، أو في أوقات مختلفة، والجمهور على أنَّهم في الجنة، ويؤيِّده قولُه ﷺ لأمِّ حارثة: «إنَّه في الفردوس»[٦].

ومذهبُ أهل السنة أنَّ الأرواح لا تَفنى، وأنَّها باقيةٌ بعد خروجها مِن البَدَن، فأرواح أهلِ السعادة منعَّمَة إلى يوم الدِّين، وأرواح أهل الشقاوة معذَّبة إلى يوم الدِّين، والفَرْقُ بين الشهيد وغيره مِن المؤمنين إنَّما هو الرِّزق فضَّلهم اللهُ بذلك، وقال تعالى في حقِّ الكفار: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ وقال الحسن: الشهداءُ أحياءٌ عند الله تعرضُ أرزاقُهم على أرواحهم فيصلُ إليهم الرَّوْح والفَرَح، كما تعرض النارُ على آلِ فرعون غُدْوة وعشيًّا، فيَصِلُ إليهم الوجع[٧].

وقالوا: يجوز أن يَجمع اللهُ مِن أجزاء الشهيد جملةً فيُحْييها ويُوصل إليها النعيم، وإن كانت في حَجْم الذَّرَّة.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ٥/ ٢٩٠، وهناد في الزهد (١٦٦)، وأحمد (٢٣٩٠)، والطبري ٢/ ٧٠٢ و٦/ ٢٣٠، وابن حبان (٤٦٥٨)، والحاكم ـ وصححه ـ ٢/ ٧٤، والرواية المذكورة: «في روضة خضراء» ذكرها عبدة بن سليمان كما صرَّح بذلك الطبري في التفسير ٢/ ٧٠٢ و٦/ ٢٣٠.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٤٠، وأحمد (٢٧١٦٦)، والترمذي (١٦٤١)، والنسائي ٤/ ١٠٨، وابن ماجه (٤٢٧١) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٩٦٧٨)، وهناد في الزهد (١٥٥)، وأحمد (٢٣٨٨)، وابن أبي عاصم في الجهاد (١٩٤) و(١٩٥)، والطبري ٦/ ٢٢٨، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه مسلم (١٨٨٧) عن ابن مسعود، وفيه: «أرواحهم في جوف طير خضر، لها قناديل معلقة بالعرش...».

(٤) سلف ذلك في خبر ابن عباس السابق الذكر، والكلام المذكور أعلاه من المحرر الوجيز ١/ ٢٢٧.

(٥) في (ح): لطائفة.

(٦) أخرجه البخاري (٣٩٨٢) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وهو عند أحمد (١٣٧٤١).

(٧) تفسير البغوي ١/ ١٣٠، والكشاف ١/ ٣٢٣.

ولم تتعرَّض الآية الكريمة لرِزْق أرواح الشهداء ولا لمستقرِّها، وإنَّما جَرَى ذِكْرُ ذلك على سبيل الاستطراد اتِّباعاً للمفسِّرين حيث تكلَّموا في ذلك في هذه الآية، وإلَّا فمظنَّة الكلام على ذلك في قوله تعالى: «بل أحياء عند ربهم يرزقون» حيث ذَكَر العنديَّة والرزق، وظاهرُ قوله: «لمن يُقتل في سبيل الله» العمومُ.

وقيل: نزلت في شهداءِ بَدْر، وكانوا أربعةَ عَشَر[١]، ولا يُخصَّص هذا العموم بهذا السبب، بل العبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوصِ السبب.

وفي هذه الآية تسليةٌ لأقرباء الشهداء وإخوانهم مِن المؤمنين بذِكْر أنَّهم أحياءٌ، فهم مَغبوطونَ لا محزونٌ عليهم.

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ﴾ تقدَّم أنَّ الابتلاءَ هو الاختبارُ ليعلم ما يكون مِن حالِ المختَبَر، وهذا مستحيلٌ بالنسبة إلى الله تعالى، وإنَّما معناه هنا الإصابةُ، والضمير الذي للخطاب، قيل: هو للصحابة فقط، قاله عطاء[٢]، خاطَبَهم بذلك بعد الهجرة وأخبرهم بذلك قَبْلَ وقوعه؛ تطميناً لقلوبهم؛ لأنَّه إذا تقدَّم العِلْم بالواقع كان قد استعدَّ له، بخلافِ الأشياء التي تُفاجِئ فإنَّها أصعبُ على النفس، وزيادةَ ثوابٍ وأجرٍ على ما يَحصُل لهم مِن انتظار المصيبة، وإخباراً بمغيَّب يقع وفقَ ما أخبر، وتمييزاً لِمَن أَسْلَم مريداً وجهَ الله تعالى مِمَّن نافَقَ، وازديادَ إخلاصٍ في حالِ البلاء على إخلاصه في حال العافية، وحملاً لِمَن لم يُسلِم على النظر في دلائل الإسلام إذا رَأَى هؤلاء المبتلِين صابرينَ على دينهم ثابتي الجَأْشِ فيه، مع ما ابْتُلُوا به.

وقيل: هو لأهلِ مكَّة خاطَبَهم بذلك إعلاماً أنَّه أجاب دعوةَ نبيِّه ﷺ فيهم، وليبقوا يتوقَّعون المصيبةَ فتتضاعفَ عليهم المصيبات.

وقيل: هو خطابٌ للأمَّة، ويكون في آخِر الزمان، قال كعب: يأتي على الناس زمانٌ لا تَحمِل النخلةُ إلا تمرةً[٣]. فيكون هذا الإخبار تحذيراً وموعظةً على الركون إلى الدنيا وزهرتِها، ويكون إخباراً بالمغيّبات.

(١) أسباب النزول للواحدي ص٤٠-٤١، والكشاف ١/ ٣٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٧.
(٢) أخرجه عنه الطبري ٢/ ٧٠٥، وابن أبي حاتم (١٤١٤) و(١٤١٥).
(٣) الكشاف ٢/ ١٠٥، وأخرجه عنه الطبري ١٠/ ٣٧٥، وابن أبي حاتم (٨٨٤٣).

وقيل: الخطاب لا يُراد به معيَّن، بل هو عامٌّ لا يتقيَّد بزمانٍ ولا بمخاطَب خاصٍّ، فكأنَّه قيل: ولنصيبنَّ بكذا، فيكون في ذلك تحذير، وأنَّه للصحابة وغيرِهم.

وهذه الآيةُ لها تعلُّق بقوله: «واستعينوا بالصبر والصلاة» الآية، وقبلها: «واشكروا لي» والشكر يُوجِبُ زيادةَ النِّعَم، والابتلاءُ بما ذُكِر يُنافيه ظاهراً، وتوجيهه أنَّ إتمامَ الشرائع إتمامٌ للنعمة، ولذلك يُوجِب الشكر، والقيام بتلك الشرائع لا يُمكن إلَّا بتحمُّل المشاقِّ، فأمر فيها بالصبر، وأنَّه أنعم عليه أوَّلاً فشكر، وابتلي ثانياً فصَبَر؛ لينالَ درجتَي الشكر والصبر، فيكمل إيمانه، كما روي عنه عليه الصلاة والسلام: «الإيمان نصفان؛ نصفٌ صبر، ونصفٌ شكر»[1].

«بشيء» متعلِّق بقوله: «ولنبلونَّكم»، والباء فيه للإلصاق، وأفرده ليدلَّ على التقليل، إذ لو جَمَعَه فقال: بأشياء، لاحتملَ أن يكون ضروباً من كلِّ واحد مِمَّا بعده، وقد قرأ الضَّحَّاك: «بأشياء»[2]، فلا يكون حذفٌ فيما بعدَها، فتكون «مِن» في موضع الصفة، بخلاف قراءةِ الجمهور «بشيء» فلا بُدَّ مِن تقدير حذفٍ، أي: شيء مِن الخوف، وشيء من الجوع، وشيء مِن نقص، والمعنى في هذه القراءة: «ولنبلونَّكم» بطَرَف مِن كذا وكذا.

و«الخوف»: خوفُ العدوِّ، قاله ابنُ عباس، وقد حصل الخوف الشديد في وَقْعة الأحزاب، وقال الشافعيُّ: هو خوفُ الله تعالى.

و«الجوع»: القَحْط، قاله ابنُ عباس، عبَّر بالسبَبِ عن المسبَّب، وقيل: «الجوع» الفَقْر، عبَّر بالسبب عن المسبَّب أيضاً، وقال الشافعي: هو صيامُ شهرِ رمضان[3].

(١) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٥٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٧١٥)، والديلمي في مسند الفردوس (٣٧٨) من حديث أنس ﷺ، وفي إسناده: عتبة بن السكن ويزيد بن أبان، وهما متروكان. ينظر ميزان الاعتدال الترجمتين (٥١٩٥) و(٩١٢٧) (طبعة الرسالة العالمية).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٦٣.

(٣) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ٢١٨، والكشاف ١/ ٣٢٣-٣٢٤، وزاد المسير ١/ ١٦٢، والقرطبي ٢/ ٤٦٣، وقول الشافعي في كتابه أحكام القرآن ١/ ٣٩.

و«نقص من الأموال» بالخُسران والهَلاك، وقال الشافعي: بالصدقاتِ، و«الأنفس» بالقَتْل والموت، وقال الشافعيُّ: بالأمراض، وقيل: بالشَّيْب[١].

و«الثمرات» يعني: الجوائح في الثمرات، وقلَّة النبات، وانقطاع البركات.

وقال القَفَّال: قد يكون نَقْصُها بالجدوب، وقد يكون بتَرْكِ عمارة الضِّيَاع للاشتغالِ بالجهاد، وقد يكون بالإنفاق على مَن يَرِدُ مِن الوفود على رسول الله ﷺ[٢]. وقيل: بظهور العدوِّ عليهم.

وقال الشافعيُّ: «والثمرات» موتُ الأولاد؛ لأنَّ ولدَ الرجلِ ثمرةُ قلبه، وفي حديث أبي موسى: «إنَّ الله يقولُ للملائكة إذا مات وَلَدُ العبدِ: أَقَبَضْتُم ثمرةَ فؤادِه»[٣].

وقال بعضُ العلماء: المراد في هذه الآية مُؤَنُ الجهاد وكُلَفُه، فالخوف مِن العدوِّ، والجوع به، وبالأسفار إليه، ونقص الأموال بالنفقاتِ فيه، والأَنْفُسِ بالقَتْل، والثمرات بإصابة العدوِّ لها، أو الغفلة عنها بسبب الجهاد[٤]. انتهى كلامه.

وعطف «ونقص» على قوله: «بشيءٍ»، أي: ولَنَمْتحننَّكم بشيء مِن الخوف والجوع وبنقصٍ، ويحسِّن العطفَ تنكيرُهما، على أنَّه يَحتمل أن يكون معطوفاً على الخوف والجوع، فيكون تقديره: وشيءٍ مِن نقص.

و«من الأموال» متعلِّق بـ «نقص»؛ لأنَّه مصدرُ نَقَص، وهو يتعدَّى إلى واحد، وقد حُذفَ، أي: ونقصٍ شيءٍ، ويَحتمل أن يكون في موضع الصفة لـ «نقص»، وتكون «مِن» لابتداء الغاية، ويَحتمل أن يكون في موضع الصفة لذلك المحذوف، أي: ونقصٍ شيءٍ مِن الأموال، وتكون «من» إذ ذاك للتبعيض.

(١) المصادر السابقة.

(٢) تفسير الرازي ٤/١٦٩-١٧٠.

(٣) تفسير الثعلبي ١/٢١٨-٢١٩، والحديث أخرجه الترمذي (١٠٢١) وحسَّن إسناده، وأحمد (١٩٧٢٥)، وهو من رواية الضحاك عن أبي موسى، وروايته عنه مرسلة كما في الجرح والتعديل ٤/٢٥٩، وفي إسناده أيضاً: أبو سنان عيسى بن سنان، قال الذهبي في الميزان الترجمة (٦٢١١): ضعفه أحمد وابن معين، وهو ممن يكتب حديثه على ضعفه.

(٤) الكلام من المحرر الوجيز ١/٢٢٨.

وقالوا: يجوز أن تكون «مِن» عند الأخفش زائدة، أي: ونقصِ الأموالِ والأنفس والثمرات، وأتى بالجملة الخبريَّة مقسماً عليها تأكيداً لوقوع الابتلاء، وإسنادُ الفعل إليه صريحٌ في إضافة أسبابِ البلايا إليه، وأنَّ هذه المِحَن مِن الله تعالى، ووَعْده بها المؤمنين يدلُّ على أنَّها ليست عقوباتٍ، بل إذا قارنها الصبرُ أفادت درجة عاليةً في الدِّيْن.

وجاء هذا الترتيب في العطف على سبيل الترقِّي؛ فأخبر أوَّلاً بالابتلاء بشيءٍ مِن الخوف، وهو توقُّع ما يردُ مِن المكروه، ثم ترقَّى[1] منه إلى الابتلاء بشيءٍ مِن الجوع، وهو أشدُّ مِن الخوف[2] بأيِّ تفسيرٍ فسَّرتَه[3] مِن القَحْط أو الفَقْر أو الحاجة إلى الأكل، إلا على تفسير الشافعيِّ وهو صوم رمضانَ، ولا ترقِّيَ بين «نقصٍ» و«شيء» على ما اختاره مِن عطف «نقص» على «بشيء»، بل الترقِّي في العطف بعد «ونقص»، فبدأ أوَّلاً بالأموال ثم ترقَّى إلى الأنفس، وأمَّا «والثمرات» فجاء كالتخصيص بعد التعميم؛ لأنَّها تندرجُ تحت الأموال فلا ترقِّيَ فيها.

﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ خطاب للنبيِّ ﷺ، أو لكلِّ مَن تتأتَّى منه البشارة، أي: على الجهاد بالنَّصْر، أو على الطاعة بالجزاء، أو على المصائب بالثواب، أقوالٌ، والأحسن عدمُ التقييد، أي: كلُّ مَن صبر صبراً محموداً شرعاً فهو مندرج في «الصابرين».

قالوا: والصبر مِن خواصِّ الإنسان؛ لأنه يتعارض فيه العقلُ والشهوة، وهو بدنيٌّ، وهو إمَّا فِعْلٌ كتعاطي الأعمال الشاقَّة، وإمَّا احتمال كالصبر على الضَّرْب الشديد، ونفسيّ وهو قَمْع النَّفْس عن مشتهياتِ الطبع.

فإن كان مِن شهوة الفَرْج والبطن سُمِّيَ عِفَّةً، وإن كان مِن احتمال مكروهٍ اختلفت أساميه باختلافِ المكروه؛ ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصَّبْر، ويضادّه الجَزَع، وإن كان في الغنى سُمِّي ضَبْطَ النَّفْس ويضادّه البَطَر، وإن كان في حرب

(١) في المطبوع: انتقل.
(٢) بعدها في (ح): من الجوع.
(٣) في المطبوع: فسّر به.

سُمِّيَ شجاعة ويضادّه الجُبْن، وإن كان في نائبةٍ تُضْجِره[١] سُمِّي سعةَ صدرٍ ويضادّه الضَّجَر، وإن كان في إخفاءِ كلام سُمِّي كتماناً ويضادّه الإعلان، وإن كان في فضولِ الدنيا سُمِّي زهداً ويضادّه الحِرْص، وإن كان على يسيرٍ مِن المال سُمِّي قناعةً ويضادّه الشَّرَه. وقد جَمَعَ الله تعالى أقسام ذلك وسَمَّى جميعها صبراً، فقال: ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلْبَأْسَآءِ﴾ أي: المصيبة ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ أي: الفقر ﴿وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ [البقرة: ١٧٧]، أي: المحاربة[٢].

قال القفَّال: ليس الصبرُ أن لا يجدَ الإنسانُ ألمَ المكروه ولا أَنْ لا يَكره ذلك، إنَّما هو حَمْلُ النَّفْس على تَرْكِ إظهار الجزَعَ وإن ظهر دمعُ عينٍ أو تغيُّر لونٍ، ولو ظهر منه أوَّلُ ما لا يُعَدُّ معه صابراً ثم صبر، لم يعدّ ذلك إلا سلواناً[٣].

﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ﴾ يجوز في «الذين» أن يكون منصوباً على النعت للصابرين، وهو ظاهرُ الإعراب، أو منصوباً على المدح فيكون مقطوعاً، أو مرفوعاً على إضمار «هم» على وجهين؛ إمَّا على القَطْع وإمَّا على الاستئناف، كأنَّه جوابٌ لسؤال مقدَّر، أي: مَن الصابرونَ؟ قيل: هم «الذين إذا»، وجوّزوا أن يكون «الذين» مبتدأً، و«أولئك عليهم» خبرَه، وهو مُحتمِل.

«مصيبة» اسم فاعل مِن أصابت، وصار لها اختصاصٌ بالشيء المكروه، وصارت كنايةً عن الداهية فجرت مجرى الأسماء ووَلِيَت العواملَ، و«أصابتهم مصيبةٌ» مِن التجنيس المغاير، وهو أن يكونَ إحدى الكلمتين اسماً والأُخرى فِعْلاً، ومنه: ﴿أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ﴾ [النجم: ٥٧] ﴿إِذَا وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: ١].

والمصيبة: كلُّ ما آذى المؤمنَ في نفسٍ أو مال أو أهلٍ، صَغُرت أو كَبرت حتى انطفاء المصباح لِمَن يَحتاجه يُسمَّى مصيبةً، وروي ذلك عن النبيِّ ﷺ أنَّه اسْتَرجَع عند انطفاءِ مصباحه[٤].

(١) في المطبوع: مضجرة، وكذا في إحياء علوم الدين ١/ ٦٧: مضجرة، والكلام منه.

(٢) الكلام بتمامه من إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ٦٦-٦٧، وينظر أيضاً مفردات الراغب (صبر)، وتفسير الرازي ٤/ ١٧٠-١٧١، والنيسابوري ٢/ ٣٤-٣٥.

(٣) تفسير الرازي ٤/ ١٧١.

(٤) أخرج أبو داود في المراسيل (٤١٢) عن عمران القصير أنَّه قال: طُفئ مصباحُ النبيِّ ﷺ =

والمعنى في «إذا» هنا على التكرار والعموم، وقد تقدَّم لنا ذِكْر الخلاف في «إذا» أتدلُّ على التكرار أم وُضِعت للمرَّة الواحدة، قولان للنحويين.

﴿قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ﴾ «قالوا» جوابُ «إذا»، والشَّرْطُ وجوابه صلةٌ لـ «الذين»، و«إنَّا» أصله: إنَّنا؛ لأنَّها «إنَّ» دخلت على الضمير المنصوب المتَّصل، فحُذفت نونٌ مِن «إنَّ»، وينبغي أن تكون المحذوفةُ هي الثانية؛ لأنَّها ظرفٌ، ولأنَّها عُهِدَ فيها الحذفُ إذا خفِّفت، فقالوا: إنْ زيدٌ لقائمٌ، وهو حذف هنا لاجتماعِ الأمثال، فلذلك عَملت، إذ لو كان مِن الحذف لا لهذه العلَّة لانْفَصَل الضميرُ وارتفعَ ولم تَعمل؛ لأنَّها إذا خفِّفت هذا التخفيف لم تَعمل في الضمير.

و«لله» معناه: الإقرارُ بالمِلْك والعبوديَّة للهِ، فهو المتصرِّف فينا بما يريد مِن الأمور.

﴿وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ إقرارٌ بالبَعْث، وتنبيهٌ على مصيبة الموت التي هي أعظمُ المصائب، وتذكيرٌ أنَّ ما أصابَ الإنسان دونها فهو قريبٌ ينبغي أن يصبر له، وللمفسِّرين في هاتين الجملتين المقولَتَيْن أقوال:

أحدها: أنَّ نفوسَنا وأموالَنا وأهلينا لله عزَّ وجلَّ لا يَظلمنا فيما يَصنعه بنا.

الثاني: أَسْلَمنا الأَمْرَ لله تعالى، ورَضِيْنا بقضائه، «وإنَّا إليه راجعون»، يعني للبعث؛ لثواب المُحسِن ومعاقبة المُسِيء.

الثالث: راجعونَ إليه في جَبْر[1] المُصابِ وإجزال الثواب.

الرابع: أنَّ معناه إقرارٌ بالمملكة في قوله: «إنَّا لله»، وإقرار بالهَلَكة في قوله: «وإنَّا إليه راجعون».

وفي «المنتخب» ما ملخَّصه: إنَّ إسنادَ الإصابة إلى المصيبة لا إلى الله تعالى؛ ليعمَّ ما كان مِن الله وما كان مِن غيره، فما كان مِن الله فهو داخلٌ تحت قوله: «إنَّا لله» لأنَّ في الإقرار بالعبودية تفويضاً للأمور إليه، وما كان مِن غيره فتكليفه أن

= فاسترجَعَ، قالت عائشة: إنَّ هذا مصباح! قال: «كلُّ ما ساء المؤمنَ، فهو مصيبةٌ»، وكذا عزاه ابن حجر في الكافي الشاف ص١٢، وأورده أيضاً السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٥٧ لكن عن عكرمة وعزاه لعبد بن حميد وابن أبي الدنيا في العزاء.

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): أجر.

يَرجع إلى الله في الإنصاف منه ولا يتعدَّى، كأنَّه في الأوَّل «إنا لله» يُدبِّر كيف يشاء، وفي الثاني «إنَّا إليه» ينصفُ لنا كيف يشاء[١].

وقيل: «إنَّا لله» دليلٌ على الرضا بما نزل به في الحال، «وإنَّا إليه راجعون» دليلٌ على الرضا في الحال بكلِّ ما سَينزل به بعد ذلك.

واشتملت الآيةُ على فَرْض ونَفْل؛ فالفَرْض التسليم لأَمْرِ الله، والرضا بقَدَره، والصبر على أداءِ فرائضه، والنَّفْلُ إظهارُ القول: «إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون»، وفي إظهاره فوائدُ منها [٢]أن يقتدي به غيره إذا سمعه، ومنها[٢] غيظ الكفَّار لعِلْمهم بجِدِّه في طاعة الله تعالى.

﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ «أولئك» مبتدأ، و«صلوات» ارتفاعها على الفاعل بالجارِّ والمجرور، أي: أولئك مستقرَّة عليهم صلواتٌ، فيكون قد أُخبر عن المبتدأ بالمفرَد، وهذا أَولى مِن جَعْل «صلوات» مبتدأً والجارِّ والمجرور في موضع [٣]خبره، والجملة في موضع[٣] خبر المبتدأ الأوَّل؛ لأنَّه يكون إخباراً عن المبتدأ بالجملة.

والصلاة مِن الله المغفرةُ، قاله ابنُ عباس، أو الثناء، قاله ابنُ كيسان[٤]، أو الغفران والثناء الحَسَن، قاله الزجاج[٥].

والرحمة قيل: هي الصلوات، كُرِّرت تأكيداً لمَّا اختلف اللفظ، كقوله: ﴿رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحديد: ٢٧].

وقيل: الرحمة: كَشْفُ الكُرْبة وقضاءُ الحاجة. وقال عمر ﷺ: نِعْمَ العِدلانِ ونِعْمَ العِلاوة، وتلا «الذين إذا أصابتهم» الآية. يعني بالعِدلَيْن الصلوات والرحمة، وبالعلاوة الاهتداء[٦].

(١) تفسير الرازي ٤/ ١٧٣.
(٢-٢) زيادة من (ب) و(ه).
(٣-٣) ليست في (أ).
(٤) تفسير الثعلبي ١/ ٢١٩.
(٥) معاني القرآن له ١/ ٢٣١، والكلام من تفسير القرطبي ٢/ ٤٦٨.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٦٩، وأخرجه البخاري في صحيحه، قبل

وفي قوله: «أولئك» اسم الإشارة الموضوعِ للبُعْد دلالةٌ على بُعْدِ هذه الرتبة، كما جاء: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] والكناية عن حصولِ الغفران والثناء بقوله: «عليهم صلوات» بحرف «على» إشارة إلى أنَّهم منغمسونَ في ذلك، قد غشيتهم وتجلَّلتهم، وهو أبلغ من قوله: لهم، وجُمع «صلوات» ليدلَّ على أنَّ ذلك ليس مُطْلقَ صلاةٍ بل صلاة بَعْدَ صلاةٍ، ونُكِّرت؛ لأنَّه لا يُراد العمومُ، ووصفها بكونها «مِن ربِّهم» ليدلَّ بـ «من» على ابتدائها مِن الله، أي: تنشأ تلك الصلواتُ وتَبْتَدِئ مِن الله تعالى، ويحتمل أن تكون «من» تبعيضيَّة، فيكون ثَمَّ حذفُ مضاف، أي: صلواتٌ مِن صلواتِ ربِّهم، وأتى بلفظ الرَّبِّ؛ لما فيه مِن دلالة التربية والنظر للعبد فيما يُصلِحه ويَرُبُّه به.

وإن كان أُريد بالرحمة الصلوات، فلا يَحتاج إلى تقييدٍ بصفة محذوفة؛ لأنَّها قد تقيَّدت، وإن كان أُريد بها ما يُغاير الصلوات فيقدَّر: ورحمة منه، فتكون قد حُذفت الصفة لما تقدَّم، ويَحتمل أن يكون «من ربِّهم» متعلِّقاً بقوله: «عليهم» فلا يكون صفةً بل يكون معمولاً للرافع لـ «صلوات»، وترتَّب على مقام الصبرِ ومقالِ هذه الكلمات الدالَّة على التفويض لله تعالى هذا الجزاءُ الجزيل والثناء الجميل، وقد جاء في السُّنَّة أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَن استرجَعَ عند المصيبة جَبَرَ اللهُ مصيبتَه، وأَحْسَنَ عُقْباه، وجَعَلَ له خَلَفاً صالحاً يرضاه»[1].

وفي حديث آخَر: «مَن تذكَّر مصيبتَه فأَحْدَثَ استرجاعاً وإن تقادَمَ عهدُها، كَتَبَ اللهُ له مِن الأجر مِثْلَه يوم أُصيب»[2]، وحديث أمِّ سلمةَ مشهور حيث

= الحديث (١٣٠٢) معلقاً، ووصله الحاكم ٢/ ٢٧٠، والواحدي في الوسيط ١/ ٢٤١، وينظر تغليق التعليق ٢/ ٤٧٠.

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (١٤٢١)، والطبراني في الكبير (١٣٠٢٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٦٨٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٣٣١: وفيه: علي بن أبي طلحة، وهو ضعيف.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٦٠٠)، وهو عند أحمد (١٧٣٤)، وأبي يعلى (٦٧٧٧) و(٦٧٧٨)، وابن حبان في المجروحين ٣/ ٨٨ من حديث الحسين بن علي رضي الله عنهما. وفيه: هشام بن زياد، قال ابن حبان، كان مِمَّن يروي الموضوعات عن الثقات، والمقلوبات عن الأثبات حتى يَسبق إلى قلب المستمع أنه كان المتعمِّد لها، لا يجوز الاحتجاج به.

أَخلفها اللهُ عن أبي سَلَمة رسولَ الله ﷺ[١].

وقال ابنُ جبير: ما أُعطيَ أحدٌ في المصيبة ما أُعطيت هذه الأمَّة، ولو أُعْطِيَها أحدٌ قبلها لأُعْطِيَها يعقوبُ، أَلَا ترى كيف قال حين فَقَدَ يوسفَ: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤][٢].

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ إخبار مِن الله عنهم بالهداية، ومَن أخبر اللهُ عنه بالهداية فلن يَضِلَّ أبداً، وهذه جملة ثابتة[٣] تدلُّ على الاعتناء بأَمْرِ المخبَر عنه، إذ كلُّ وصفٍ له يَبرز في جملة مستقلَّة، وبُدئَ بالجملة الأولى؛ لأنَّها أهمُّ في حصول الثواب المرتَّب على الوصف الذي قَبْلَه، وأُخِّرت هذه؛ لأنَّها تنزَّلت مِمَّا قبلها منزلةَ العلَّة، لأنَّ ذلك القولَ المرتَّب عليه ذلك الجزاء الجزيل لا يَصدُر إلَّا عمَّن سبقت هدايته، وأكّد بقوله: «هم» وبالألف واللام، كأنَّ الهدايةَ انحصرت فيهم، وباسم الفاعل؛ ليدلَّ على الثبوت؛ لأنَّ الهدايةَ ليست مِن الأفعال المتجدِّدة وقتاً بعد وقت فيُخبَر عنها بالفعل، بل هي وصفٌ ثابت.

وقيل: «المهتدون» في استحقاقِ الثواب وإجزال الأجر، وقيل: إلى تسهيل المصاب وتخفيفِ الحزن، وقيل: إلى الاسترجاع، وقيل: إلى الحقِّ والصواب، وهذه التقييدات لا دلالةَ عليها في اللفظ، فالأولى الحَمْلُ على الهداية التي هي الإيمان، ونظير هاتين الجملتين قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] والكلام في إعراب «هم المهتدون» كالكلام على «هم المفلحون»، وقد تقدَّم.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الكريمةُ مزيدَ التوكيد في الأَمْر بتولية وجهِه مِن حيث خَرَجَ ﷺ شَطْرَ المسجد، وبتوليتهم وجوهَهم شطرَه، للاعتناءِ بأَمْرِ نَسْخِ القِبْلة حيث كان النَّسْخُ صعباً على النفوس حيث أَلِفُوا أَمْراً، وأُمروا بتَرْكه والانتقالِ إلى غيره، وخصوصاً عند مَن لا يَرَى النَّسْخَ، فلذلك كرّر، وأنَّه تعالى أَمَرَ بذلك وفعله لانتفاءِ

(١) أخرجه مسلم (٩١٨)، وأحمد (٢٦٦٣٥) من حديث أمّ سلمة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه الطبري في التفسير ٢/٧٠٨، وابن أبي حاتم (١٤٢٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٦٩١).

(٣) في (أ) و(ب) و(ت) و(د٢) و(ز٢): ثانية.

حُجَج الناسِ؛ لأنَّ ذلك إذا كان بأَمْرٍ منه تعالى لم تَبْقَ لأحدٍ حجَّة على ممتثل أَمْرِ الله تعالى؛ لأنَّ أَمْرَ الله تعالى ثانياً كأَمْره أوَّلاً، وهو قد أَمَر أوَّلاً باستقبال بيتِ المقدس، وأَمَر آخِراً باستقبال الكعبة، فلا فرقَ بين الأمرين، ولا حجَّة لمَن خالف، واستثنى مِن الناس مَن ظلم؛ لأنَّه لا تَنقطع حُجَجُه وإن كانت باطلةً ولا تشغيباته[1] وتمويهاته؛ لأنَّه قام به وصفٌ يمنعه مِن إدراك الحقِّ والبَلَج به، ثم أمرهم تعالى بخشيته ونَهاهم عن خشية الناس؛ لأنَّهم إذا خَشُوا اللهَ تعالى امتثلوا أوامره واجتنبوا مناهيه، وعطف على تلك العلَّة علَّة أُخرى وهي إتمام النعمة باستقبال الكعبة، إذ في ذلك اتِّباع أبيكم إبراهيم، والرجوع إلى المألوف، ولتحصيل الهداية، وشبّه هذا الإتمام بإتمام نعمةِ إرسال الرسول منهم فيهم، إذ هذه النعمة هي الأصل وهي مَنْبَع النِّعَم والهداية، ثم وصف المرسَل إليهم بتلك الأوصاف الجليلة التي رُزقوا منها الحظَّ الأكمل، وهي تلاوة الكتاب عليهم ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١] فكيف بمزيدِ التزكية والتعليم اللَّذَيْن بهما تحصل الطهارة مِن الأرجاس والحياة السرمديَّة في الناس، قال الشاعر:

أخو العِلْم حيٌّ خالدٌ بعد موتِه وأَوصالُه تحت التُرابِ رَمِيْمُ[2]

وقال آخَر:

محلُّ العِلم لا يَأوي تراباً ولا يَبْلى على الزمنِ القديم[3]

ثم أَمَرهم تعالى بالذِّكْر لهذه النعم؛ لئلا يَنْسَوها، وبالشكر عليها، لأنْ يزيدهم مِن النِّعَم، ثم نهاهم عن كفرانها؛ لأنَّ كفرانَ النِّعَم يقتضي زوالها واستحقاقَ العذاب الشديد عليه، ثم نادى مَن اتصف بالإيمان وهو ثاني نداء للمؤمنين في هذه السورة ليُقبلوا على ما يَأمرهم به، فأمرهم بالاستعانة بالصبر والصلاة؛ لأنَّ

(١) الشَّغْب: تهييج الشَّرّ. الصحاح (شغب).

(٢) البيت لابن السِّيد البَطَلْيوسي، وهو في وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٩٦، والوافي بالوفيات للصفدي ١٧/ ٥٧٠، ومعه البيت الآخر:

وذو الجهل مَيْتٌ وهو ماشٍ على الثرى يُظَنُّ من الأحياء وهو عديمُ

(٣) لم نقف عليه.

الاستعانةَ بهما تحصّل سعادةَ الدنيا والآخرة، ثم أخبر تعالى أنَّه مع مَن صبر، ثم نهاهم عن أن يقولوا للشهداء: إنَّهم أمواتٌ، وأخبر أنَّهم أحياء، فوجب تصديقُ ما أخبر به، وذكر أنَّا لا نَشعرُ نحن بحياتهم، ثم أخبر تعالى أنَّه يَبتليهم بما يظهر منهم فيه الصبر، وهو شيء مِن البلايا التي ذَكَرها تعالى، ثم أمر نبيَّه أن يُبشِّر الصابرين على ما ابْتُلوا به، المُسَلِّمونَ[1] لقضاءِ الله تعالى اعتقاداً وقولاً صريحاً أنَّهم عبيدُ الله ومماليكه، وإليه مآبُهم ومرجعهم يتصرَّف فيهم كما أراد، ثم ختم ذلك بأنَّ مَن اتَّصف بهذا الوصف فعليهِ من الله الصلاةُ والرحمة، وهو المهتدي الذي ثَبَتت هدايته ورسخت.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ۚ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا ۗ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ ۖ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾.

(١) في (ب) و(ع) والمطبوع: المسلِّمين.

المفردات

«الصفا» أَلِفُه منقلبةٌ عن واوٍ، لقولهم: صَفَوان، ولاشتقاقِه مِن الصَّفْو وهو الخالِص، وقيل: هو اسمُ جنس [١جمعي، يُفرَّق١] بينه وبين مفردِه تاءُ التأنيث، ومفرده: صَفاة، وقيل: هو اسمٌ مُفرَد يُجمع على فُعُول وأَفْعَال، قالوا: صُفِيٌّ وأَصْفاء، مثل قُفِيٍّ وأَقْفاء، وتضمُّ الصاد في فُعول وتكسر كعِصِيّ، وهو الحَجَر الأَمْلَس، وقيل: الحَجَر الذي لا يُخالطه غيرُه مِن طين أو تراب يتَّصلُ به، وهو الذي يدلُّ عليه الاشتقاق، وقيل: هو الصخرةُ العظيمة.

«المروة» واحدةُ: المَرْوِ، وهو اسمُ جنسٍ، قال الشاعر:

فترى المَرْوَ إذا ما هَجَّرَتْ ... عن يدَيْها كالفَراشِ المُشْفَتِر[٢]

وقالوا: مَرْوان في جمع مَرْوَة، وهو القياس في جمع تصحيح مروة، وهي الحجارة الصغار التي فيها لِيْن، وقيل: الحجارة الصُّلْبة، وقيل: الصِّغار المُرْهَفَة الأطراف، وقيل: الحجارة السود، وقيل: البيض، وقيل: البيض الصلبة.

و«الصفا والمروة» في الآية عَلَمان لجَبَلَيْن معروفَيْن، والألف واللام لزمتا فيهما للغَلَبة، كهما في البيت للكعبة، والنجم للثُّريا.

الشعائر: جمع شَعِيرة، أو شِعارة، قال الهرويُّ: سمعتُ الأزهريَّ يقول: هي العلائم التي نَدَب اللهُ إليها، وأَمَرَ بالقيام بها[٣].

وقال الزجَّاج: كلُّ ما كان[٤] مِن مَوقف ومَشْهَد ومَسْعَى ومَذْبح[٥].

وقد تقدَّمت لنا هذه المادة، أعني مادة شَعَر، أي: أَدْرَكَ وعَلِمَ، وتقول العرب: بيننا شِعَار، أي: عَلَامة، ومنه إِشْعار الهدي.

(١-١) ليست في (ت) و(ح) و(ز٢) و(يه) والمطبوع.

(٢) في (ت): المشفرة، وفي (ح): المنتشر. والبيت لطرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٥٤، وهجرت: سارت في الهاجرة، نصف النهار في الصيف. والمشفترّ: المتفرق.

(٣) ينظر الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي ص٢٦٧، وتهذيب اللغة ١/ ٤١٧ (شعر)، واللسان (شعر). ولعلَّ الهروي هو أبو عبيد أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الباشاني صاحب الغريبين، مات في رجب سنة (٤٠١هـ). بغية الوعاة ١/ ٣٧١.

(٤) من هنا إلى قوله: فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم. سقط من (ت).

(٥) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٣٣.

الحجُّ: القَصْدُ مرَّة بعد أُخرى، قال الراجز:

لِراهبٍ يحجُّ بيتَ المقدسِ في مَنْقَلٍ وبُرْجُدٍ وبُرْنُسِ[١]

والاعتمار: الزيارة، وقيل: القَصْد، ثم صار الحجُّ والعمرةُ عَلَمين لقَصْد البيت وزيارته للنُّسُكَين المعروفَيْن، وهما في المعاني كالبيت، والنجم في الأعيان، وقد تقدَّمت هاتان المادَّتان في ﴿يُحَآجُّوكُمْ﴾ [آل عمران: ٧٣]. وفي: ﴿يُعَمَّرُ﴾ [البقرة: ٩٦].

الجُناح: المَيْلُ إلى المأثم، [٢]ثم أُطلق على الإثم[٢]، يقال: جَنَحَ إلى كذا جنوحاً: مالَ، ومنه: جُنْحُ الليلِ: مَيْلُه بظلمته، وجَناحُ الطائر.

«تطوَّع» تفعَّل مِن الطَّوعِ وهو الانقياد.

«الليل» قيل: هو اسمُ جنسٍ مثل تَمْرة وتَمْر، والصحيح أنَّه مفرَد ولا نَحفَظُ جمعاً لليل، وأخطأَ مَن ظنَّ أنَّ الليالِيَ جمع الليل، بل الليالي جمعُ ليلة، وهو جمعٌ غريب، ونظيره: كَيْكَة والكياكي، والكَيْكَة: البَيْضة، كأنَّهم توهَّموا أنَّهما لَيْلاة[٣] وكَيْكاة، ويدلُّ على هذا التوهُّم قولهم في تصغير ليلة: لُيَيْلَة[٤]، وقد صرَّحوا بـ: ليلاة في الشعر، قال:

فـي كـلِّ يـومٍ وبـكـلِّ لـيـلاهْ[٥]

[٦]على أنَّه يَحتمل أن تكون هذه الألف إشباعاً نحو:

أَعـوذُ بـاللهِ مِـن الـعَـقْـراب[٦]

(١) لم نقف عليه عند غير المصنف، ونقله عنه السمين في الدر المصون ٢/ ١٨٨، وابن عادل في اللباب ٣/ ٩٥، والمَنْقَل: الخُفُّ الخَلِق، وكذا النعل. والبُرْجُد: كساء غليظ. والبُرْنس: قلنسوة طويلة، أو كلُّ ثوب رأسه منه. القاموس (نقل) و(برجد) و(برنس).

(٢-٢) ليست في (ح).

(٣) من هنا إلى قوله: من العقراب. ليست في (ع).

(٤) في (أ) و(د٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: لُيَيلِيَة. وهما مسموعتان. ينظر تاج العروس (كيك).

(٥) القائل أبو زغيب دُلَم العبشمي، والبيت في الخصائص لابن جني ١/ ٢٦٧، والمخصص ٩/ ٤٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٥/ ٧٣، ومغني اللبيب ص٧٠، واللسان وتاج العروس (ليل)، وورد في المصادر هكذا: في كلِّ يومٍ ما وكلِّ ليلاه، وبعده:

حـتـى يـقـول كـلُّ راءٍ إذ راهْ يـا ويـحـه مـن جَـمَـل مـا أشـقـاهْ

(٦-٦) ليست في النسخ الخطية، والمثبت من المطبوع، وصدر البيت ذُكرَ في الجمل للفراهيدي

وقال ابنُ فارس: بعض الطير يُسمَّى ليلاً[١]. ويقال: إنَّه ولدُ الحُبَارى[٢].

وأمَّا النهار، فجمعه: نُهُر وأَنْهِرَة، كَقُذُل وأَقْذِلَة[٣]، وهما جَمْعان مقيسانِ فيه، وقيل: النهار مُفرَد لا يُجمَع؛ لأنَّه بمنزلة المصدر، كقولك: الضياء، يقع على القليل والكثير، وليس بصحيحٍ، قال الراجز:

لولا الثريدانِ هَلَكْنا بالضُّمُرْ ثريدُ ليلٍ وثريدٌ بالنُّهُرْ[٤]

ويقال: رَجُلٌ نَهِرٌ، إذا كان يَعمل في النهار، وفيه معنى النسب.

قالوا: والنهار مِن طلوع الفجر إلى غروب الشمس يدلُّ على ذلك قوله ﷺ لعديّ: «إنَّما هو بياضُ النهار وسوادُ الليل» يعني في قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[٥] [البقرة: ١٨٧]. وظاهر اللغة أنَّه مِن وقت الإسفار.

وقال النضر بنُ شُمَيْل وثعلب[٦]: أوَّل النهارِ طلوعُ الشمس، زاد النَّضْر:

= ص٢٤٤، وضرائر الشعر ص٣٣، ورسالة الملائكة ص٢١٣، ومغني اللبيب ص٤٨٧، واللسان (سبسب) وتاج العروس (عقرب) دون نسبة، وعجزه: الشائلاتِ عُقَدَ الأذناب.
في حين ورد في رسالة الملائكة هكذا:

أعوذ بالله من آلِ العقرابِ المصغيات الشايلات الأذناب

(١) مجمل اللغة ٣/ ٧٩٩ (ليل)، وقال بعدها: ولا أعرفه.

(٢) من قوله: وقال ابن فارس، إلى هاهنا، لم يرد في (ب) و(ح) و(ز٢) و(ع) و(يه). وقوله: ويقال: إنه ولد الحُبارى، كذا ذكره العسكري في جمهرة الأمثال ١/ ٤٠٠، وذكر غيره كالجوهري في الصحاح (ليل)، والدميري في حياة الحيوان ١/ ٢٢٦ أن النهارَ وَلَد الحُبارى، وأنَّ الليلَ وَلَد الكروان، وذكر في اللسان (ليل) أن الليل الذكر والأنثى جميعاً من الحبارى، ويقال: هو فرخهما، وكذلك فرخ الكروان..... ونَقَل بعدها قول الجوهري الآنف الذكر.

(٣) القَذَال: جماع مؤخَّر الرأس. مختار الصحاح (قذل).

(٤) الرجز في تهذيب الألفاظ ١/ ٤٢٢، وتهذيب اللغة ٦/ ٢٧٧، والمخصص ٩/ ٥١، والأزمنة والأمكنة ١/ ١٤٦ والصحاح (نهر) دون نسبة، وورد في مطبوعه: لَمُتْنا، بدل: هلكنا، وأشار محقِّقه إلى أنه ورد في المخطوطة: هَلَكنا، وكذا ورد في بعض المصادر الأخرى.

(٥) أخرجه البخاري (١٩١٦)، ومسلم (١٠٩٠)، وهو عند أحمد (١٩٣٧٠).

(٦) تحرفت في المطبوع إلى: ويغلب.

ولا يُعَدُّ ما قَبْلَ ذلك مِن النهار[١].

وقال الزجَّاج في كتاب «الأنواء»: أوَّلُ النهارِ ذُرُورُ الشمس[٢]. واستدلَّ بقولِ أمية بنِ أبي الصلت:

والشمسُ تَطْلُع كلَّ آخِرِ ليلةٍ حمراءَ يُصبح لونُها يَتورَّدُ[٣]

وقال عدي بنُ زيد:

وجاعلُ الشمسِ مِصْراً لا خفاءَ به بينَ النهارِ وبين الليلِ قد فَصَلا[٤]

والمصر: القَطع[٥]، وأنشد الكسائيُّ:

إذا طلعت شمسُ النهارِ فإنَّها أمارةُ تسليمي عليكِ فودِّعي[٦]

وقال ابنُ الأنباري: مِن طلوع الشمس إلى غروبها نهار، ومِن الفجر إلى طلوعها مشتركٌ بين الليل والنهار[٧].

وقد تقدَّمت مادَّة نهر، في قوله: ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥].

(١) قول النضر في تهذيب الألفاظ لابن السكيت ١/ ٤٢٢، والقولان معاً في تفسير القرطبي ٢/ ٤٩٢.

(٢) نقله عنه أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣، والقرطبي في التفسير ٢/ ٤٩٣.

(٣) ديوان أمية ص٥٠، وخزانة الأدب ١/ ٢٥٠.

(٤) كذا نسبه ابن فارس في مجمل اللغة ٤/ ٨٣٣، ومقاييس اللغة ٥/ ٣٣٠، والأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ١٨٣، وهو في ديوانه ص١٥٩.
في حين نسبه ابن سِيده في المخصص ١٣/ ١٦٤، وابن منظور في اللسان (مصر) لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص١٨٠.

(٥) في المصادر: المصر: الحدُّ والحاجز.

(٦) تفسير القرطبي ٢/ ٤٩٢-٤٩٣، وقائل هذا البيت قيس بن ذريح، والبيت في الأغاني ٩/ ٢٠٢، وديوانه ص١٩٤ بلفظ:

إذا طلعت شمس النهار فسلِّمي فآية تسليمي عليك طلوعها

(٧) من قوله: واستدل بقول أمية، إلى هنا، لم يرد في النسخ الخطية، وهي زيادة من المطبوع، فلعلَّها من نسخ خطية أخرى غير التي بين أيدينا، وقول ابن الأنباري ذكره القرطبي في التفسير ٢/ ٤٩٣.

«الفُلْك» السُّفُن، ويكون مفرداً وجمعاً، وزعموا أنَّ حركاته في الجَمْع ليست حركاته في المفرَد، وإذا استُعمل مفرداً[١] ثُنِّي، قالوا: فُلْكان. وقيل: إذا أُريدَ به الجمعُ فهو اسمُ جمعٍ.

والذي نذهب إليه أنَّه لفظٌ مُشتَرَك بين المفرَد والجمع، وأنَّ حركاته في الجمع حركاتُه[٢] في المفرَد، ولا يقدَّر تغييرها[٣]، وإذا كان مفرَداً فهو مذكَّر، كما قال: ﴿فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾ [يس: ٤١] وقالوا: ويؤنَّث تأنيثَ المفرَد، قال: ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي﴾ [البقرة: ١٦٤]، ولا حجَّة في هذا؛ إذ يكون هنا استعمل جمعاً، فهو مِن تأنيثِ الجمع، والجمع يُوصَف بـ «التي»، كما توصف به المؤنَّثة.

وقيل: واحد الفُلْك: فَلَك، كأُسْد وأَسَد، وأصله مِن الدوران، ومنه: فَلَكُ السماء: الذي تَدورُ فيه النجوم، وفَلْكَةُ المِغْزَل، وفلَّكتِ الجاريةُ: استدارَ نَهْدُها.

«بثَّ» نَشَر وفرَّق وأظهر، قال الشاعر:

وفي الأرضِ مبثوثاً شجاعٌ وعَقْربُ[٤]

ومضارعه: يَبُثُّ، على القياس في كلِّ ثلاثيٍّ مضعَّف متعدٍّ أنَّه يَفعُل إلَّا ما شذَّ.

الدَّابَّة: اسمٌ لكلِّ حيوان، ورُدَّ قولُ مَن أخرجَ منه الطيرَ[٥] بقولِ عَلْقَمة:

(١) بعدها في (أ): وجمعاً.

(٢) من هنا إلى قوله الآتي: والأعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ. لم يرد في (ب)، وجاء مكانه بياض بمقدار وجه ورقة.

(٣) في المطبوع: ولا تقدر بغيرها.

(٤) عجز بيت لبعض بني فَقْعَس، وقيل: هو مرَّة بن عداء الفقعسي، وصدره: وهلَّا أعدُّوني لمثلي تفاقدوا، وهو في الصداقة والصديق لأبي حيان التوحيدي ص٣٨٩، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢١٤، وخزانة الأدب ٣/ ٣٠، ومعنى البيت: هلَّا جعلوني عُدَّةً لرجل مثلي في الناس، وقد انتشر أعداء كثيرة وأنواع من الشَّرِّ فظيعة، والشجاع: الحيَّة، وكنى به وبالعقرب عن الأعداء والشَّرِّ. وورد عند المرزوقي والخزانة: مبثوث، بالرفع على الابتداء، ومَن نصب فهو على الحال.

(٥) قال الطبري في تفسيره ٣/ ١٢: الدابَّة: اسم لكل ذي روح كان غيرَ طائر بجناحٍ؛ لدبيبه على الأرض.

كأنَّهُمُ صابَتْ عليهم سَحابَةٌ صواعِقُها لطيرهِنَّ دَبِيبُ[١]

وبقول الأعشى:

دَبِيْبُ قَطا البَطْحاء في كلِّ مَنْهَلِ[٢]

وفِعْله: دَبَّ يَدِبُّ، وهذا قياسه؛ لأنَّه لازمٌ، وسُمِعَ فيه: يَدُبُّ، بضمِّ عين الكلمة.

والهاء في «دابَّة» للتأنيث؛ إمَّا على معنى نفسِ دابة، وإمَّا للمبالغة لكثرةِ وقوع هذا الفعل، وينطلق[٣] على الذَّكَر والأُنثى.

التصريف: مصدر صرَّف، ومعناه راجعٌ للصَّرْف وهو الرَّدُّ، صَرَفْتُ زيداً عن كذا: رَدَدْتُه.

«الرياح»: جمع: رِيْح، جمع تكسيرٍ، وياؤه واو؛ لأنَّها من راح يَرُوح، وقُلبت ياءً لكسرةِ ما قبلها، وحين زال مُوجب القَلْب وهو الكسر، ظهرت الواو، وقالوا: أَرْوَاح كجمع الرَّوْح، قال الشاعر:

أَرَبَّتْ بها الأرواحُ كلَّ عشيَّةٍ فلم يَبْقَ إلَّا آلُ نُؤْيٍ مُنَضَّدِ[٤]

قال ابنُ عطيَّة: وقد لحنَ في هذه اللفظة عُمارةُ بنُ عقيل بنِ بلال بنِ جرير فاستَعمل الأرياح في شعره، ولُحِّنَ في ذلك، وقال أبو حاتم: إنَّ الأرياح لا تجوز.

(١) ديوان علقمة بن عَبْدَة ص٤٦، ومعنى البيت: كأن ما أصابهم من القتل الذريع سحابة جاءت بصواعق فقتلت ما أصابت من الطير، وبقي ما أفلت منها يدبُّ لا يقدر على الطير. قاله الشنتمري.

(٢) ديوان الأعشى ص٤٠٣، وصدره: نِيافٌ كغصن البان ترتجُّ إنْ مشتْ، وقوله: نياف: طويلة في ارتفاع، والقطا: طائر، والمنهل: مورد الماء.

(٣) في المطبوع: ويطلق.

(٤) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٢١٩، وفيه: خَيْم، بدل: نُؤي. وأربَّت: أقامت، وآلٌ: جمعٌ، والواحدة: آلةٌ، وهو عود له شُعبتان يُعرَّض عليه عود آخر ثم يُلقى عليه ثُمامٌ يُستظلُّ به، ويقال: آلٌ: شَخْصٌ، وشخصُ كلِّ شيء آلُه. والنُّؤي: الحفير حول الخباء أو الخيمة يمنع السيل. والخَيْم: جمع خيمة.

فقال له عمارة: أَلَا تسمع قولهم: رياح؟! فقال له أبو حاتم: هذا خلافُ ذلك. فقال له: صَدَقْتَ ورَجَع[١]. انتهى.

وفي محفوظي قديماً أنَّ الأرياح جاءت في شعرِ بعضِ فصحاءِ العرب الذين يُستَشهد بكلامهم[٢]، كأنَّهم بَنَوه على المفرَد، وإن كانت علَّةُ القلب مفقودةً في الجمع، كما قالوا: عِيْد وأعياد، وإنَّما ذلك مِن العَوْد، لكنَّه لَمَّا لزمَ البدل جَعَله كالحرف الأصليِّ.

«السحاب»: اسمُ جنسٍ، المفرَد: سَحابة، سُمِّيَ بذلك؛ لأنَّه يَنْسَحِبُ، كما يقال له: حَبِيٌّ؛ لأنَّه يَحبُو، قاله أبو عليٍّ[٣].

التسخير: هو التذليل، وجَعْلُ الشيء داخلاً تحت الطَّوْع، قال الراغب[٤]: التسخيرُ: القَهْر على الفعل، وهو أَبلغ مِن الإكراه.

الحُبُّ: مصدر: حَبَّ يَحِبُّ، وقياس مضارعه: يَحُبُّ بالضم؛ لأنَّه من المضاعف المتعدِّي، وقياس المصدر الحَبّ بفتح الحاء، ويقال: أحبَّ بمعنى حبَّ، وهو أكثر منه، ومحبوبٌ أكثر مِن مُحِبّ، ومُحِبٌّ أكثر مِن حابّ، وقد جاء جمعُ الحبِّ؛ لاختلاف أنواعه، قال الشاعر:

ثلاثةُ أَحبابٍ فحبٌّ عَلَاقَةٌ وحُبٌّ تِمِلَّاقٌ وحُبٌّ هو القَتْلُ[٥]

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣، والكلام ذكره الأصفهاني في الأغاني ٢٤/ ٢٥١-٢٥٢، وابن جني في الخصائص ٣/ ٢٩٥، وعمارة بن عقيل ترجمه الأصفهاني في الأغاني ٢٤/ ٢٤٥-٢٥٨.

(٢) لعله يريد قولَ عمر بن أبي ربيعة:

نَعَقَ الغرابُ ودقَّ عَظْمَ جناحِهِ وذَرَتْ به الأرياحُ بَحْرَ السَّمْهَجِ

والبيت في ديوانه ص٤٢ ضمن قصيدة طويلة، قال محقِّقه: هذه الأبيات من الشعر المنسوب إلى عمر بن أبي ربيعة. والسَّمْهَج: السَّهْل.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٤.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن (سخر).

(٥) البيت في مجالس ثعلب ١/ ٢٣، وأورده عنه ابن خالويه في إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص٨٠-٨١، وهو أيضاً في محاضرات الأدباء ٣/ ٧٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٢٥٠، وقال قبله: وأنشد ابن الأعرابي بيتاً في قسمة الهوى زعم أنه لا ثاني

والحُبُّ: إناءٌ يُجعَل فيه الماء.

الجميع: فَعِيْل مِن الجمع، وكأنَّه اسمُ جمع، فلذلك يُتْبَع تارَة بالمفرَد ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ﴾ [القمر: ٤٤] وتارةً بالجَمْع ﴿جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢] وينتصب حالاً: جاء زيدٌ وعمرٌو جميعاً، ويؤكّد به بمعنى «كلهم»، جاء القومُ جميعُهم، أي: كلُّهم، ولا يدلُّ على الاجتماع في الزمان إنَّما يدلُّ على الشمول في نسبة الفعل.

«تبرَّأ» تَفَعَّل مِن قولهم: بَرِئْت مِن الدَّيْن براءةً، وهو الخلوص والانفصالُ والبعد.

تقطَّع: تفعَّل مِن القَطْع وهو معروف.

«الأسباب» جمع: سَبَب، وهو الوُصْلةُ إلى الموضعِ والحاجةِ من بابٍ، أو مودَّة، أو غير ذلك، قيل: وقد تُطلَق الأسباب على الحوادث، قال الشاعر:

ومن هابَ أسبابَ المنيَّةِ يَلْقَها ... ولو رَامَ أسبابَ السماءِ بسُلَّمِ[1]

وأصلُ السببِ الحَبْلُ، وقيل: الذي يصعدُ به، وقيل: الرابط المُوصِل.

الكَرَّة: العودةُ إلى الحالة التي كان فيها، والفعل: كَرَّ يَكُرُّ كَرًّا، قال الشاعر:

أكرُّ على الكتيبةِ لا أُبالي ... أَحَتْفِي كان فيها أم سِواها[2]

الحَسْرة: شِدَّةُ النَّدْمِ، وهو تألُّم القلب بانحسارِه عن مأموله.

* * *

= له، وأن قائله لا يُعرف. وقال محقِّقه: كذا ضبط البيت في النسختين، ويصح أن يقرأ بالإضافة، بجرِّ: علاقة وتملّاق.

(١) القائل: زهير بن أبي سلمى، والبيت في ديوانه ص٣٠، وفيه: يَنَلْنَهُ، بدل: يلقها، و: رام، بدل: نالَ.

(٢) البيت للعباس بن مرداس، وهو في عيون الأخبار لابن قتيبة ٢/ ١٩٤، وديوان المعاني للعسكري ١/ ١١٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٥٨، والحماسة البصرية ١/ ٩٤، والإنصاف للأنباري ١/ ٤٦٤، وخزانة الأدب ٥/ ١٢٥، وورد في بعض المصادر: أشدّ، وفي بعضها الآخر: أمرُّ، بدل: أكرّ، وورد عجز البيت في المصادر كلها ـ عدا ديوان المعاني ـ هكذا: أفيها كان حتفي أم سواها.

التفسير ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ سبب النزول أنَّ الأنصارَ كانوا يَحُجُّون لمنَاة، وكانت مناةُ خزفاً وحديداً، وكانوا يتحرَّجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلمَّا جاء الإسلامُ سألوا، فأنزلت[١]، وخُرِّج هذا السبب في الصحيحين وغيرِهما[٢]، وقد ذكر في التحرُّج عن الطواف بينهما أقوال[٣].

ومناسبة هذه الآية لما قَبْلها أنَّ اللهَ تعالى لما أَثْنَى على الصابرين، وكان الحجُّ من الأعمال الشاقَّة المُفْنِية للمال والبَدَن، وكان أحدَ أركان الإسلام، ناسَبَ ذِكْره بعد ذلك.

و«الصفا والمروة» كما ذكرنا قَبْلُ: عَلَمان لهذين الجبلَيْن، والأعلام لا يُلحَظ فيها تذكيرُ اللفظ ولا تأنيثه، أَلَا ترى إلى قولهم: طلحة، وهند، وقد نَقَلوا أنَّ قوماً قالوا: ذُكِّر «الصفا»؛ لأنَّ آدمَ وَقَفَ عليه، وأُنِّثت «المروة»؛ لأنَّ حوَّاءَ وَقفتْ عليها[٤]. وقال الشعبيُّ: كان على الصفا صَنَمٌ يُدعَى: إسافًا، وعلى المروة صَنَمٌ يُدعى: نائلة. فاطَّرد ذلك في التذكير والتأنيث، وقدِّم المذكَّر، نقل القولَيْن ابنُ عطيَّة[٥]، ولولا أنَّ ذلك دُوِّن في كتاب ما ذَكَرْتُه.

ولبعض الصوفيَّة وبعضِ أهل البيت كلامٌ منقول عنهم في الصفا والمروة رَغِبْنَا عن ذِكْره.

وليس الجبلان لذاتِهما مِن شعائر الله، بل ذلك على حذفِ مضاف، أي: إنَّ طوافَ الصفا والمروة، ومعنى «مِن شعائر الله» معالمُه، وإذا قلنا معنى «من

(١) أسباب النزول للواحدي ص٤١.

(٢) صحيح البخاري (١٦٤٣)، وصحيح مسلم (١٢٧٧) (٢٦١) و(٢٦٢) و(٢٦٣)، وسنن الترمذي (٢٩٦٥)، وسنن النسائي ٥/ ٢٣٧-٢٣٨، ومسند أحمد (٢٥١١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.
وأخرجه أيضاً مسلم (١٢٧٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ٢٢٢-٢٢٤، والقرطبي ٢/ ٤٦٩-٤٧١، والدر المنثور ١/ ١٥٩-١٦١.

(٤) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢١١ ونسبه لجعفر بن محمد، وكذا نسبه الطبرسي في مجمع البيان ٢/ ٤٥، وأورده أيضاً القرطبي ٢/ ٤٧١، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٢٩، وقول الشعبي أخرجه الطبري ٢/ ٧١٤، والواحدي في الوسيط ٢/ ٢٤٢-٢٤٣، وصحَّح إسناده ابن حجر في الفتح ٣/ ٥٠٠.

شعائر الله» مِن مواضع عبادته، فلا يَحتاج إلى حذفِ مضاف في الأوَّل، بل يكون ذلك في الخبر[١]، ولَمَّا كان الطوافُ بينهما ليس عبادةً مستقلَّة إنَّما يكون عبادة إذا كان بعضَ حجٍّ أو عمرة، بيَّن تعالى ذلك بقوله:

﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ﴾ و«مَن» شرطيَّة.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ قرأ الجمهور «أن يَطوَّف»، وقرأ أنس وابنُ عباس وابنُ سيرين وشَهْرُ بن حوشب: «أن لا» وكذلك هي في مصحف أُبَيٍّ وعبدِ الله[٢]، وخُرِّج ذلك على زيادة «لا»، نحو: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢] وقولِ الراجز:

وما أَلومُ البيضَ أنْ لَا تَسْخَرا
إذا رَأَيْنَ الشَّمَطَ القَفَنْدرا[٣]

فيتَّحد معنى القراءتين، ولا يَلزم ذلك؛ لأنَّ رَفْعَ الجُناح في فعل الشيء هو رَفْعٌ في تَرْكه، إذ هو تخييرٌ بين الفعل والتَّرْك، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ [البقرة: ٢٣٠] فعلى هذا تكون «لا» على بابها للنفي، وتكون قراءة الجمهور فيها رَفْع الجُناح في فعل الطواف نصًّا، وفي هذه رفع الجُناح في التَّرْك نصًّا، وكلتا

(١) في المطبوع: الجرّ.

(٢) المحرر الوجيز ١/٢٢٩، والقراءة في القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/١١٥ ولم يرد فيهما: شهر بن حوشب، بل فيهما زيادة علي وميمون بن مهران، وينظر كلام القرطبي ٢/٤٧٦ حول هذه القراءة.

(٣) الرجز لأبي النجم الفضل بن قدامة العجلي، وهو في ديوانه ص١٢١ (النادي الأدبي - الرياض)، وص١٧٩ (شرح وتحقيق الدكتور محمد أديب جمران - مجمع اللغة العربية بدمشق)، لكن ورد في الأخير هكذا:

فما ألوم البيض ألا تسخرا
من غزل الشيب وألَّا تُذعرا
إذا رأتْ ذا الشيبة القفندرا

وأشار محققه إلى اختلاف الروايات في مصادر التخريج، فلتنظر ثمَّة، ورَجُل شَمِطٌ: خالط سوادَ شعره بياضُ الشَّيْب، وجاء في هامش (د٢): قال في الصحاح: القَفَنْدر: القبيح المنظر، وأنشد البيت المذكور.

القراءتين تدلُّ على التخيير بينَ الفعل والتَّرْك، فليس الطوافُ بهما واجباً، وهو مرويٌّ عن ابن عباس وأنس وابنِ الزبير وعطاء ومجاهد وأحمد بنِ حنبل فيما نَقَلَ عنه أبو طالب[١]، وأنَّه لا شيءَ على مَن تَرَكه، عمداً كان أو سهواً، ولا ينبغي أن يَتركه.

ومَن ذهب إلى أنَّه ركن كالشافعيِّ وأحمد ومالك في مشهور مذهبه، أو واجب يُجْبَرُ بالدم كالثوريِّ وأبي حنيفة، أو إن تَرَكَ أكثرَ مِن ثلاثة أشواط، فعليه دمٌ، أو ثلاثة فأقلّ، فعليه لكلِّ شَوْطٍ إطعامُ مسكين، كأبي حنيفة في بعض الرّوايات[٢] = يَحتاج إلى نصٍّ جليٍّ يَنْسَخ هذا النصَّ القرآنيَّ.

وقول عائشة رضي الله عنها لعروة حين قال لها: أرأيتِ قولَ اللهِ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فما نرى على أحدٍ شيئاً؟! فقالت: يا عُريَّة، كلا لو كان كذلك لقال: فلا جُناحَ عليه أن لا يَطَّوَّف بهما[٣]. كلامٌ لا يُخرِج اللفظَ عمَّا دلَّ عليه مِن رفع الإثم عمَّن طافَ بهما، ولا يدلُّ ذلك على وجوب الطوافِ؛ لأنَّ مدلولَ اللفظ إباحةُ الفِعْل، وإذا كان مباحاً كنت مخيَّراً بين فِعْله وتَرْكه.

وظاهر هذا الطواف أن يكون بالصفا والمروة، فمن سعى بينهما مِن غير صعودٍ عليهما لم يُعَدَّ طائفاً، ودلَّت الآيةُ على مُطلَق الطواف لا على كيفيَّةٍ ولا عَدَدٍ.

واتَّفق علماءُ الأمصار على أنَّ الرَّمَل في السعي سُنَّة، وروى عطاء عن ابنِ عباس: مَن شاء سَعَى بمسيلِ مكَّة، ومَن شاءَ لم يَسْعَ. وإنَّما يعني الرَّمَل في بطن الوادي، وكان عمر يمشي بين الصفا والمروة، وقال: إن مشيتُ، فقد رأيتُ

(١) ينظر التمهيد ٢/ ٩٦-٩٧، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٢٣-٢٢٤، والقرطبي ٢/ ٤٧٧-٤٧٨، وتنظر رواية الإمام أحمد أنه سُنَّة في المغني ٥/ ٢٣٩، والآثار الواردة أخرجها الطبري ٢/ ٧٢٣-٧٢٤، وينظر الدر المنثور ١/ ١٦٠.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٠، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٩٥-٩٦، والتمهيد ٢/ ٩٧، والاستذكار ٢/ ٢٠١ وما بعدها، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٤٦ وما بعدها، والمغني ٥/ ٢٣٨-٢٣٩.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٣٧٣، ومن طريقه البخاري (١٧٩٠)، وهو عند مسلم (١٢٧٧)، وأحمد (٢٥١١٢).

رسولَ الله ﷺ يمشي، وإن سعيتُ فقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يَسْعَى، وسعى رسولُ الله ﷺ بينهما ليُري المشركين قوَّتَه[١]. فيَحتمل أن يزولَ الحكم بزوال سببه، ويَحتمل مشروعيته دائماً وإن زال السبب.

والركوب في السعي بينهما مكروهٌ عند أبي حنيفة وأصحابه، ولا يجوز عند مالكٍ الركوب في السعي ولا في الطواف بالبيت إلَّا مِن عُذْرٍ، وعليه إذ ذاك دمٌ، وإن طاف راكباً بغير عذرٍ أعاد إن كان بحضرة البيت وإلَّا أَهْدَى، وشكت أمُّ سَلَمة إلى رسول الله ﷺ فقال: «طوفي مِن وراء الناس وأنتِ راكبة»[٢] ولم يَجِئ في هذا الحديث أنَّه أَمَرَها بدمٍ، وفرَّق بعضُ أهل العلم، فقال: إنْ طاف على ظهر بعيرٍ أجزاه، أو على ظهر إنسان لم يُجْزِه.

وكون الضمير مثنى في قوله: «بهما» لا يدلُّ على البداءة بالصفا، بل الظاهر أنَّه لو بَدَأَ بالمروة في السعي أجزأه، ومشروعيَّة السعي على قولِ كافة العلماء البداءة بالصفا، فإن بَدَأَ بالمروة فمذهبُ مالك ومشهور مذهب أبي حنيفة أنَّه يُلغي ذلك الشوط، فإن لم يفعل لم يُجْزِه، وروي عن أبي حنيفة أيضاً أنه: إن لم يُلْغِه فلا شيءَ عليه، نزَّله بمنزلة الترتيب في أعضاء الوضوء[٣].

وقرأ الجمهور: «يَطَّوَّف»، وأصله: يتطوَّف، وفي الماضي كان أصله تَطَوَّف، ثم أدغمَ التاء في الطاء، فاحتاج إلى اجتلاب همزةِ الوصل؛ لأنَّ المدغم في الشيء لا بُدَّ مِن تسكينه، فصار: اطوَّف، وجاء مضارعه: يَطَّوَّف، فانْحَذَفت همزةُ الوصل لتحصُّن الحرفِ المدغم بحرف المضارعة.

وقرأ أبو حيوة[٤]: «أن يَطُوْفَ بهما» مِن طاف يَطُوف، وهي قراءةٌ ظاهرة.

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/٩٨-٩٩، وقوله: يمشي، وإن سعيت فقد رأيت رسول الله ﷺ. لم يرد في النسخ الخطية عدا (د٢) و(ز٢)، والمثبت منهما ومن المطبوع ومن الجصاص، وقول عمر: إن مشيت. . ، أخرجه أبو داود (١٩٠٤)، والترمذي (٨٦٤)، والنسائي في المجتبى ٥/٢٤١، وهو عند أحمد (٥١٤٣)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٤)، ومسلم (١٢٧٦)، وهو عند أحمد (٢٦٤٨٥)، وينظر التمهيد ٢/٩٤-٩٥، والاستذكار ١٢/١٨٦، وتفسير القرطبي ٢/٤٧٩.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/٩٩-١٠٠.

(٤) في المطبوع والنسخ الخطية عدا (ت): أبو حمزة. والمثبت من (ت) وتفسير الثعلبي

وقرأ ابنُ عباس وأبو السَّمَّال: «يَطَّاف بهما»[١]، وأصله: يَطْتَوِف يَفْتَعِل، وماضيه: اطْتَوَف افْتَعَل، تحرَّكت الواوُ وانفتح ما قَبْلها فقلبت ألفاً، وأدغمت الطاء في التاء بعد قَلْبِ التاء طاءً، كما قَلَبوا في: اطَّلَب، فهو مُطَّلِب، فصار: اطَّاف، وجاء مضارعه: يَطَّاف، كما جاءَ يَطَّلِب، ومصدر اطَّوف اطّوافًا، ومصدر: اطَّاف اطِّيافاً، عادت الواو إلى أصلها؛ لأنَّ موجب إعلالها قد زال، ثم قُلبت ياءً لكسرة ما قبلها، كما قالوا: اعتادَ اعتياداً.

و«أن يطَّوَّف» أصله: في أَنْ يَطَّوَّف، أي: لا إثمَ عليه في الطواف بهما، فحذف الحرف من «أن»، وحذفه قياس معها إذا لم يُلْبِس، وفيه الخلافُ السابق أموضعها بعد الحَذْف جرّ أم نصب[٢]؟

وجوَّز بعضُ مَن لا يُحسِن علمَ النَّحْو أن يكون «أن يطَّوَّف» في موضع رفعٍ على أن يكون خبراً أيضاً، قال: التقدير: فلا جُناحَ الطوافُ بهما، وأن يكون في موضع نصبٍ على الحال، والتقدير: فلا جُناحَ عليه في حال تطوافه[٣] بهما، قال: والعامل في الحال العامل في الخبر[٤]، وهي حال مِن الهاء في «عليه»، وهذان القولان ساقطان ولولا تسطيرُهما في بعض كُتُبِ التفسير لما ذكرتهما.

﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ التَّطوُّع: ما تبرَّعت[٥] به مِن ذاتِ نفسِك مِمَّا لا يَجبُ عليك، أَلَا ترى إلى قوله في حديث ضِمَام بنِ ثَعْلَبَة: هل عليّ غيرُها؟ قال: «لا، إلا أن تَطوَّع»[٦]، أي: تتبرَّع، هذا هو الظاهر، فيكون المرادُ التبرُّعَ بأيِّ فعلِ طاعةٍ كان،

= ١/ ٢٢٢، وهي في القراءات الشاذة ص١١ وعزاها لعيسى بن عمر، والدر المصون ٢/ ١٩٠ وعزاها لأبي السَّمَّال، وقال النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٧٤: ولا نعلم أحداً قرأ: أن يَطُوف بهما.

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٩، وإملاء ما منَّ به الرحمن ١/ ٧٠.

(٢) ينظر لزاماً ما ذكره أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [الآية: ٢٢٩ من سورة البقرة].

(٣) في (أ): طوافه، وفي المطبوع: تطوفه.

(٤) في (أ) و(ت) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: الجرّ.

(٥) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: ما تترغب.

(٦) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١) من حديث طلحة بن عبيد الله، لكن دون ذكر ضمام بن =

وهو قول الحَسَن، أو بالنَّفْل على واجب الطواف، قاله مجاهد، أو بالعمرة، قاله ابنُ زيد، أو بالحجِّ والعُمْرة بعد قضاءِ الواجب عليه، أو بالسعي بين الصفا والمروة[١]، وهذا قول مَن أسقط وجوبَ السعي، لَمَّا فهم الإباحة في التطوُّف بهما مِن قوله: «فلا جناح عليه أن يطوَّف بهما» حمل هذا على الطواف بهما، كأنَّه قيل: ومَن تبرَّع بالطواف بينهما أو بالسعي في الحجَّة الثانية التي هي غيرُ واجبة، أقوالٌ ستَّة.

وقرأ ابنُ كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر: «تَطَوَّعَ» فعلاً ماضياً هنا وفي قوله: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فيحتمل «مَن» أن تكون بمعنى «الذي»، ويحتمل أن تكون شرطيَّة، وقرأ حمزة والكسائي: «يطَّوَّع» مضارعاً مجزوماً بـ «من» الشرطيَّة، وافقهما زيد ورويس في الأوَّل منهما[٢].

وانتصاب «خيراً» على المفعول بعد إسقاط حرف الجرِّ، أي: بخير، وهي قراءة ابنِ مسعود، قرأ: «يتطوّع بخير»[٣]، و«تطوَّع» أصله: يَتَطوَّع، كقراءة عبدِ الله، فأدغم، وأجازوا جعل «خيراً» نعتاً لمصدر محذوف، أي: ومن يتطوَّع تطوُّعاً خيراً.

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ هذه الجملة جوابُ الشرط، وإذا كانت «مَن» موصولة في احتمال أحدِ وجهَي «مَن» في قراءة مَن قرأ: «تَطَوَّع» فعلاً ماضياً، فهي جملة في موضع خبرِ المبتدأ؛ لأنَّ «تطوَّع» إذ ذاك تكون صلةً.

وشُكْرُ اللهِ العبدَ بأَحَدِ معنيَيْن: إمَّا الثواب وإمَّا الثناء، وعِلْمه هنا هو عِلْمه بقَدْر الجزاء الذي للعبد على فِعْل الطاعة، أو بنيَّته وإخلاصه في العمل، وقد وقعت

= ثعلبة، والرواية عندهما: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد، ثائر الرأس...» الحديث. وجزم ابن بطال عند شرحه لرواية البخاري بأن الرجل النجديَّ هو ضمامُ بن ثعلبة، وورد التصريح باسمه عند البخاري (٦٣)، ومسلم (١٢) من حديث أنس ﷺ، وهو عند أحمد (١٢٧٤٢)، وخبره في سيرة ابن هشام ٢/ ٥٧٣-٥٧٥.

(١) تنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ٢/ ٧٢٨-٧٢٩، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٢٤، والماوردي ١/ ٢١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٠.

(٢) السبعة ص١٧٢، والتيسير ص٧٧، والنشر ٢/ ٢٢٣.

(٣) الكشاف ١/ ٣٢٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٠.

الصفتان هنا الموقعَ الحَسَن؛ لأنَّ التطوُّع بالخير يتضمَّن الفعل والقَصْد، فناسب ذِكْرَ الشكر باعتبار الفعل، وذِكْرَ العِلْم باعتبار القصد، وأُخِّرت صفة العِلْم وإن كانت متقدِّمة على الشكر، كما أنَّ النِّيَّة مقدَّمة على الفعل لتواخي رؤوس الآي.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ﴾ الآية نزلت في أهل الكتاب وكتمانِهم آيةَ الرَّجْم وأَمْرَ النبيِّ ﷺ[1]. وذكر ابنُ عباس أنَّ معاذاً سأل اليهودَ عمَّا في التوراة مِن ذِكْرِ النبيِّ ﷺ، فكتموه إيَّاه، فأنزل اللهُ هذه الآية[2].

والكاتمون: هم أحبارُ اليهود وعلماءُ النصارى، وعليه أكثر المفسِّرين، أو أحبارُ اليهود: كعبُ بنُ الأشرف، وكعبُ بنُ أسد، وابنُ صوريا، وزيد بنُ التابوه[3].

«ما أنزلنا» فيه خروجٌ مِن ظاهر إلى ضمير متكلِّم، و«البيِّنات» [4]هي الحُجَج الدالَّة على نبوَّته ﷺ، و«الهدى» الأَمْرُ باتِّباعه، أو «البينات والهدى» واحد، والجمع بينهما توكيدٌ وهو ما أبان عن نبوَّته، وهَدَى إلى اتِّباعه، أو «البينات» الرَّجْم والحدود وسائر الأحكام، و«الهدى» أَمْر محمَّد ﷺ ونَعْتُه واتِّباعه، وتتعلَّق «مِن» بمحذوف؛ لأنَّه في موضع الحال، أي كائناً مِن البيِّنات[4] والهدى.

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ الضمير المنصوب في «بيَّنَّاه» عائد على الموصول الذي هو «ما أنزلنا» وضمير الصلة محذوف، أي: ما أنزلناه، وقرأ الجمهور: «بيَّنَّاه» مطابقة لقوله: «أنزلنا»، وقرأ طلحة بن مصرِّف: «بيَّنه»[5] جعله ضميرَ مفرَدٍ غائبٍ، وهو التفاتٌ مِن ضمير متكلِّم إلى ضمير غائب، و«الناس» هنا أهلُ الكتاب، و«الكتاب» التوراة والإنجيل، وقيل: «الناس» أمَّةُ محمَّد ﷺ،

(١) أسباب النزول للواحدي ص٤٣، وتفسير الطبري ٢/ ٧٢٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣١.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٧٣٠، وابن أبي حاتم (١٤٣٩)، والخبر عند ابن هشام في السيرة ١/ ٥٥١.

(٣) النكت والعيون ١/ ٢١٤، ومجمع البيان للطبرسي ١/ ٤٦-٤٧، وينظر سيرة ابن هشام ١/ ٥٦٠-٥٦١.

(٤-٤) ليست في (أ).

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣١.

و«الكتاب» القرآن، والأَولى والأَظهر عمومُ الآية في الكاتمين، وفي الناس، وفي الكتاب، وإن نزلت على سبب خاصٍّ، فهي تتناول[١] كلَّ مَن كَتَم علماً مِن دِيْنِ اللهِ يُحتاج إلى بثِّه ونَشْره، وذلك مفسَّر في قوله ﷺ: «مَن سُئِلَ عن عِلْم، فكَتَمه، أُلجمَ يوم القيامة بِلِجَام مِن نار»[٢]، وذلك إذا كان لا يَخاف على نفسه في بثِّه.

وقد فَهِمَ الصحابة مِن هذه الآية العمومَ، وهم العربُ الفُصْح المرجوع إليهم في فَهْم القرآن، كما روي عن عثمان وأبي هريرة وغيرِهما: لولا آيةٌ في كتاب الله ما حدَّثْتُكم[٣]. وقد امتَنَع أبو هريرة مِن تحديثه ببعضِ ما يَخاف منه، فقال: لو بَثَثْتُه لقُطِعَ هذا البلعوم[٤].

وظاهرُ الآية استحقاقُ اللعنة على مَن كَتَم ما أَنزل اللهُ وإن لم يُسْأَل عنه، بل يجب التعليمُ والتَّبْيين وإن لم يُسْأَلوا «وإذ أخذ الله ميثاقَ الذين أوتوا الكتاب ليبيننَّه للناس ولا يَكتمونه»[٥] [آل عمران: ١٨٧].

وقال الإمام أبو محمد عليّ بنُ أحمد بنِ حزم القرطبي[٦] فيما سمع منه أبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي الحافظ[٧]: الحظّ لِمَن آثَرَ العلمَ وعَرَفَ

(١) في (أ): منازل.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣١، والحديث أخرجه أبو داود (٣٦٥٨)، والترمذي (٢٦٤٩)، وابن ماجه (٢٦٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند أحمد (٧٥٧١).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣١، وقول عثمان أخرجه مسلم (٢٢٧)، وقول أبي هريرة أخرجه البخاري (١١٨)، ومسلم (٢٤٩٢)، وهو عند أحمد (٧٢٧٦).

(٤) أخرجه البخاري (١٢٠).

(٥) كذا في النسخ الخطية، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي بكر عن عاصم ويعقوب برواية روح وزيد كما في السبعة ص٢٢١، والتيسير ص٩٣، والنشر ٢/ ٢٤٦، وقراءة الباقين بالتاء في الموضعين.

(٦) تحرف في (أ) و(ع) إلى: القرظي، وكلام ابن حزم في رسالته: التقريب لحدِّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العاميَّة والأمثلة الفقهية ص٨ (بتحقيق إحسان عباس)، وانظر ترجمته في السير ١٨/ ١٨٤، وجذوة المقتبس للحميدي ص٣٠٨.

(٧) هو: محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأندلسي المُيُورْقِي، الفقيه، الظاهري، صاحب ابن حزم وتلميذه، له جذوة المقتبس وغيره، توفي (٤٨٨هـ). نفح الطيب ٢/ ١١٢، والسير ١٩/ ١٢٠.

فَضْلَه أن يستعمله[١] جهده، ويقرِّبه[٢] بقَدْر طاقته، ويحقِّقه[٣] ما أمكنه، بل لو أمكنه أن يَهتفَ به على قوارع طرق المارَّة، ويَدعو إليه في شوارع السابلة، وينادي عليه في مجامع السيَّارة، بل لو تيسَّر له أن يَهَبَ المالَ لطلابه ويُجريَ الأجورَ لمقتبسيه، ويُعظِم الأَجعال للباحثين عنه، ويسني[٤] مراتبَ أهله، صابراً في ذلك على المشقَّة والأذى = لكان ذلك حظًّا جزيلاً وعملاً جيِّداً وسَعْياً[٥] كريماً وإحياءً للعلم، وإلَّا فقد دُرسَ وطُمسَ، ولم يَبْقَ منه إلا آثار لطيفة، وأعلام دائرة. انتهى كلامه.

﴿أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ هذه الجملة خَبَر «إنَّ»، واستحقُّوا هذا الأمرَ الفظيع مِن لعنة الله ولعنةِ اللاعنين على هذا الذنب العظيم، وهو كتمانُ ما أَنزل اللهُ تعالى، وقد بيَّنه وأَوضحه للناس بحيث لا يَقع فيه لَبْسٌ، فعمدوا إلى هذا الواضح البيِّن فكتموه، فاستحقُّوا بذلك هذا العقاب.

وجاء بـ «أولئك» اسم الإشارة البعيد؛ تنبيهاً على ذلك الوصف القَبيح، وأبرز الخبر في صورة جملتَيْن توكيداً وتعظيماً، وأتى بالفعل المضارع المقتضي التجدُّد؛ لتجدُّد مقتضيه، وهو قوله تعالى: «إن الذين يكتمون» ولذلك أتى صلة «الذين» فعلاً مضارعاً ليدلَّ أيضاً على التجدُّد؛ لأنَّ بقاءَهم على الكتمان هو تجدُّد كتمان، وجاء بالجملة المسند فيها الفعل إلى الله؛ لأنَّه هو المجازي على ما اجترحوه مِن الذَّنْب، وجاءت الجملة الثانية لأنَّ لعنة اللاعنين مترتِّبة على لعنةِ الله للكاتمين، وأبرز اسم الجلالةِ بلفظ «الله» على سبيل الالتفات، إذ لو جرى على نَسَق الكلام السابق لكان: أولئك يلعنهم، لكن في إظهار هذا الاسم مِن الفخامة ما لا يكون في الضمير.

واللاعنون: كلُّ مَن يتأتَّى منهم اللعنُ، وهم الملائكة ومؤمنو الثقلين، قاله الربيع بنُ أنس، أو كلُّ شيءٍ مِن حيوان وجماد غيرِ الثقلين، قاله ابنُ عباس

(١) في التقريب لحدِّ المنطق: يسهّله.
(٢) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: ويقرئه.
(٣) في التقريب: ويخفّفه.
(٤) أسناه: رفعه. مختار الصحاح (سني).
(٥) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وسعداً.

والبراء بن عازب، إذا وُضِعَ في قبره وعُذِّب فصاح[١]، إذ يسمعه كلُّ شيء إلا الثقلين، أو البهائم والحشرات، قاله مجاهد وعكرمة، وذلك لما يصيبهم مِن الجَدْب بذنوب عُلماء السُّوْء الكاتمين، أو الطاردون لهم إلى النار حين يَسوقونهم إليها؛ لأنَّ اللعنَ هو الطَّرْدُ، أو الملائكة، قاله قتادة، أو المتلاعنون إذا لم يستحقّ أحدٌ منهم اللعنَ انصرف إلى اليهود، قاله ابنُ مسعود[٢]، والأظهر القول الأول.

ومَن أطلق «اللاعنون» على ما لا يَعقل، أجراه مُجرى ما يَعقل، إذ صدرت منه اللعنة، وهي مِن فعل مَن يَعقل وذلك لجمعه بالواو والنون.

وفي قوله: «ويلعنهم اللاعنون» ضَرْبٌ من البديع وهو التجنيس المغاير، وهو أن يكون إحدى الكلمتين اسماً والأخرى فِعْلاً.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا﴾ هذا استثناء متَّصل، ومعنى «تابوا» أي: عن الكفر إلى الإسلام، أو عن الكتمان إلى الإظهار ﴿وَأَصْلَحُوا﴾ ما أفسدوا مِن قلوبهم بمخالطة الكفر لها، أو ما أفسدوا مِن أحوالهم مع الله، أو أصلحوا قومَهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال ﴿وَبَيَّنُوا﴾ أي: الحقَّ الذي كتموه، أو صِدْقَ توبتهم بكَسْر الخمر وإراقتها، أو ما في التوراة والإنجيل مِن صفة محمد ﷺ، أو اعترفوا بتلبيسهم وزُورهم، أو ما أحدثوا مِن توبتهم ليمحوا سيئةَ الكفر عنهم، ويُعرفوا بضدِّ ما كانوا يُعرَفون به، ويقتدي بهم غيرهم مِن المفسدين ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى مَن جَمَعَ هذه الأوصاف مِن التوبة والإصلاح والتبيين ﴿أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ أي: أعطف عليهم، ومَن تابَ اللهُ عليه لا تَلحقه لعنة ﴿وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾ تقدَّم الكلام في هاتين الصفتين، وختمَ بهما؛ ترغيباً في التوبة وإشعاراً بأنَّ هاتين الصفتين هُما له، فمَن رَجَع إليه عَطَف عليه ورحمه.

وذكروا في هذه الآية مِن الأحكام جملة:

منها: أنَّ كتمانَ العِلْم حرامٌ، يعنون عِلْمَ الشريعة؛ لقوله: «ما أنزلنا من البينات»، وبشرط أن يكون المعلِّم لا يَخشى على نفسه، وأن يكون متعيِّناً لذلك،

(١) يعني بذلك الكافر. تنظر المصادر الآتية.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣١، وتنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ٢/ ٧٣٣ وما بعدها، وتفسير الماوردي ١/ ٢١٤-٢١٥.

فإن لم يكن مِن أمور الشرائع فلا تَحرُّج في كتمها، روي عن عبد الله أنَّه قال: ما أنتَ بمحدِّثٍ قوماً حديثاً لا تبلغه عقولُهم إلا كان لبعضهم فتنةً[١]. وروي عنه ﷺ أنَّه قال: «حَدِّث الناسَ بما يَفهمون، أتحبُّون أن يُكذَّب اللهُ ورسولُه»؟[٢]، قالوا: والمنصوص عليه مِن الشرائع والمستنبَطُ منه في الحكم سواء، وإن خَشِيَ على نفسه فلا تحرُّج عليه، كما فعل أبو هريرة[٣]، وإن لم يتعيَّن عليه فكذلك، ما لم يُسْأَل فيتعيَّن عليه.

ومنها: تحريم الأجرة على تعليم العِلْم، وقد أجاز ذلك بعضُ العلماء[٤].

ومنها: أنَّ الكافرَ لا يجوز تعليمُه القرآنَ حتى يُسلِم، ولا تعليمُ الخصمِ حجَّة على خَصْمه ليقطعَ بها مالَه، ولا السلطان تأويلاً يتطرَّق به إلى مكاره الرعية، ولا تعليم الرُّخَص إذا علم أنَّها تُجعل طريقاً إلى ارتكاب المحظورات وتَرْكِ الواجبات[٥].

ومنها: وجوب قَبول خبرِ الواحد؛ لأنَّه لا يَجب عليه البيانُ إلَّا وقد وجب عليهم قَبول قوله؛ لأنَّ قوله: «مِن البينات والهدى» يعمُّ المنصوصَ والمستنبَطَ.

وجوازُ لعن مَن مات كافراً، وقال بعضُ السلف: لا فائدةَ في لعن مَن مات أو جُنَّ مِن الكفار، وجمهور العلماء على جواز لعنة الكفار جملةً مِن غير تعيين، وقال بعضهم بوجوبها، وأمَّا الكافرُ المعيَّن فجمهور العلماء على أنَّه لا يَجوز لعنُه، وقد لَعَنَ رسولُ الله ﷺ قوماً بأعيانهم[٦].

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه إثر الحديث (٥).

(٢) صحيح عن علي موقوفاً، فقد أخرجه عنه البخاري (١٢٧)، ورواه الديلمي في مسند الفردوس مرفوعاً كما ذكر ذلك المناوي في فيض القدير ٣/ ٣٧٨، وإسناده ضعيف. وينظر كشف الخفا ١/ ٤٢١.

(٣) حين امتَنَع من تحديث ما يخاف منه، وقال: لو بَثَثْتُه لقُطع هذا البلعوم. وسلف قريباً.

(٤) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٠٠-١٠١، ولابن العربي ١/ ٤٨-٤٩، وللكيا الهراسي ١/ ٢٥-٢٦، وتفسير الرازي ٤/ ١٨٣-١٨٤، والقرطبي ٢/ ٤٧٩-٤٨١.

(٥) تفسير القرطبي ٢/ ٤٨١.

(٦) منها ما أخرجه البخاري (٤٠٦٩) عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم العن فلاناً، اللهم العن الحارث بن هشام...» الحديث، وهو عند أحمد (٥٦٧٤)، وينظر أيضاً حديث أبي هريرة عند البخاري (٤٥٦٠)، ومسلم (٦٧٥).

وقال ابنُ العربي[١]: الصحيح عندي جوازُ لَعْنِه. وذَكَر ابنُ العربي الاتِّفاقَ على أنَّه لا يَجوز لعنُ العاصي والمتجاهر بالكبائر مِن المسلمين، وذكر بعضُ العلماء فيه خلافاً، وبعضهم تفصيلاً فأجازه قبل إقامة الحدِّ عليه.

ومنها: أنَّ التوبةَ المعتبرةَ شرعاً أن يُظهِر التائبُ خلافَ ما كان عليه في الأوَّل، فإن كان مرتداً فبالرجوع إلى الإسلام وإظهار شرائعه، أو عاصياً فبالرجوع إلى العمل الصالح ومجانبة أهلِ الفساد، وأمَّا التوبة باللسان فقط أو عن ذَنْبٍ واحد فليس ذلك بتوبة، وقد تقدَّم الكلام في التوبة مشبعاً.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ﴾ لَـمَّا ذَكَر حالَ مَن كتم العلم وحالَ مَن تاب، ذَكَر حالَ مَن مات مُصِرًّا على الكفر، وبالغ في اللعنة، بأَنْ جَعَلها مستعليةً عليه، قد تجلَّلته وغَشِيَته، فهو تحتها وهي عامَّة في كلِّ مَن كان كذلك.

وقال أبو مسلم: هي مختصَّة بالذين يَكتمون ما أنزل الله في الآية قَبْلُ، وذلك أنَّه ذَكَر حالَ الكاتمين، ثم ذَكَر حالَ التائبين، ثم ذَكَر حالَ مَن مات مِن غير توبة منهم، ولأنَّه لَمَّا ذَكَر أنَّ الكاتمين ملعونون في الدنيا حالَ الحياة، ذَكَر أنَّهم ملعونون أيضاً بعد الممات[٢].

والجملة مِن قوله: «وهم كفار» حاليَّة، وواو الحال في مثل هذه الجملة إثباتها أَفْصَح مِن حذفها، خلافاً لِمَن جَعَل حَذْفَها شاذًّا وهو الفرَّاء وتبعه الزمخشريُّ، وبيان ذلك في علم النحو.

والجملة مِن قوله: «أولئك عليهم لعنةُ اللهِ» خبر «إنَّ»، و«لعنة الله» مبتدأ خبره «عليهم»، والجملة مِن قوله: «عليهم لعنةُ اللهِ» خبر عن «أولئك»، والأحسن أن يكون «لعنة» فاعلاً بالمجرور قبله؛ لأنَّه قد اعتمد بكونه خبراً لذي خبر، فيرفع ما بعده على الفاعليَّة، فتكون قد أخبرت عن «أولئك» بمفرَد، بخلاف الإعراب الأول فإنَّك أخبرتَ عنه بجملة.

(١) في أحكام القرآن له ١/ ٥١، وينظر ما قبلها أيضاً.
(٢) تفسير الرازي ٤/ ١٨٧.

وقرأ الجمهور: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾﴾ بالجرِّ عطفاً على اسمِ «الله»، وقرأ الحسن: «والملائكةُ والناسُ أجمعون» بالرفع[1]، وخَرَّجَ هذه القراءةَ جميعُ مَن وقفنا على كلامه من المُعْرِبين والمفسِّرين على أنَّه معطوفٌ على موضع اسم «الله»[2]؛ لأنَّه عندهم في موضع رفعٍ على المصدر، وقدَّروه: أنْ لَعَنَهُم اللهُ، أو: أنْ يَلْعَنَهم اللهُ.

وهذا الذي جوَّزوه ليس بجائزٍ على ما تقرَّر في العطف على الموضع مِن أنَّ شَرْطَه أن يكون ثمَّ طالبٌ ومُحْرِزٌ للموضع لا يتغيَّر، هذا إذا سلَّمنا أنَّ «لعنة» هنا مِن المصادر التي تعمل، وأنَّه ينحلُّ لـ «أنْ» والفعل، والذي يظهر أنَّ هذا المصدرَ لا ينحلُّ لـ «أنْ» والفعل؛ لأنَّه لا يُراد به العلاجُ، وكأنَّ المعنى: أنَّ عليهم اللعنةَ المستقرَّة مِن الله على الكفار، فأُضيفت إلى الله على سبيل التخصيصِ لا على سبيل الحدوث، ونظير ذلك: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨] ليس المعنى إلا أنْ يَلْعَنَ اللهُ على الظالمين، وقولهم: له ذكاء ذكاء الحكماء، ليس المعنى هنا على الحدوث وتقديرِ المصدرين مُنْحَلَّين لـ «أنْ» والفعل، بل صار ذلك على معنى قولهم: له وجهٌ وجهُ القمر، وله شجاعةٌ شجاعةُ الأسد، فأُضيفت الشجاعةُ للتخصيص والتعريفِ لا على معنى أن يُشجِّع الأسد.

ولئن سلَّمنا أنه يتقدَّر هذا المصدر ـ أعني «لعنة الله» ـ بـ «أَنْ» والفعل، فهو كما ذكرناه لا مُحْرِز للموضع؛ لأنَّه لا طالبَ له، أَلَا ترى أنَّك لو رفعتَ الفاعل بعد ذِكْر المصدر، لم يَجُزْ حتى تنوِّن المصدر، فقد تغيَّر المصدر بتنوينه، ولذلك حَمَل سيبويه قولَهم: هذا ضاربُ زيدٍ غداً وعَمْراً[3]، على إضمار فعل، أي: ويَضْرِب عَمْراً، ولم يُجِزْ حَمْله على موضع زيد؛ لأنَّه لا مُحْرِز للموضع، أَلَا ترى أنَّك لو نصبتَ زيداً لقلتَ: هذا ضاربٌ، وتنوّن، وهذا أيضاً على تسليم مَجِيْءِ الفاعل مرفوعاً بعد المصدر المنوَّن، فهي مسألةُ خلافٍ، البصريون يُجيزون ذلك،

(١) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/ ١١٦.
(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٥، والإملاء ١/ ٧٠، والكشاف ١/ ٣٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٨٧.
(٣) الكتاب ١/ ١١٠، ١٦٩.

فيقولون: عجبتُ مِن ضَرْبِ زيدٌ عمراً، والفرَّاء يقول: لا يجوز ذلك، بل إذا نُوِّنَ المصدر لم يَجِئ بعده فاعلٌ مرفوع.

والصحيح مذهبُ الفرَّاء، وليس للبصريين حجَّة على إثبات دعواهم مِن السماع، بل أثبتوا ذلك بالقياس على «أنْ» والفعل، فمَنْعُ هذا التوجيهِ الذي ذكروه ظاهرٌ؛ لأنَّا نقول: لا نُسلِّم أنَّه مصدر يَنحلُّ لـ «أنْ» والفعل فيكون عاملاً، سلَّمنا لكن لا نُسلِّم أنَّ للمجرور بعده موضعاً، سلَّمنا لكن لا نُسلِّم أنه يَجوز العطفُ عليه، وتتخرَّج هذه القراءة على وجوهٍ غيرِ الوجه الذي ذكروه:

أُولاها: أنَّه على إضمار فِعْلٍ لَمَّا لم يمكن العطف، التقدير: وتَلْعَنُهم الملائكةُ، كما خرّج سيبويه في: هذا ضاربُ زيدٍ وعمراً، أنَّه على إضمارٍ[1]: ويَضْرِب عمراً.

الثاني: أنَّه معطوفٌ على «لعنة الله» على حذفِ مضاف، أي: لعنةُ اللهِ ولعنةُ الملائكةِ، فلمَّا حُذِفَ المضافُ أُعرب المضافُ إليه بإعرابه، نحو: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

الثالث: أن يكون مبتدأً حُذفَ خبرُه؛ لفَهْم المعنى، أي: والملائكةُ والناسُ أجمعونَ يَلعنونهم.

وظاهر قوله: «والناس أجمعين» العمومُ، فقيل: ذلك يكون في القيامة إذ يَلعنُ بعضُهم بعضاً، ويَلعنهم اللهُ والملائكةُ والمؤمنون، فصار عامًّا، وبه قال أبو العالية، وقيل: أراد بـ «الناس» مَن يُعتَدُّ بلعنته، وهم المؤمنونَ خاصَّة، وبه قال ابنُ مسعود وقتادة والربيع ومقاتل[2]، وقيل: الكافرون يلعنون أنفسَهم مِن حيث لا يشعرون، فيقولون في الدنيا: لعنَ اللهُ الكافرَ، فيتأتَّى العمومُ بهذا الاعتبار.

بَدَأَ تعالى بنفسه، وناهيكَ بذلك طرداً وإبعاداً ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٠] فلعنةُ الله هي التي تجرُّ لعنةَ الملائكة والناس، ألَا

(١) بعدها في المطبوع: فعل.

(٢) تنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ٢/ ٧٣٣ وما بعدها، والنكت والعيون ١/ ٢١٤-٢١٥، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٨٨، والدر المنثور ١/ ١٦٣.

ترى إلى قول بعض الصحابة: وما لي لا أَلعنُ مَن لَعَنَهُ الله على لسانِ رسوله[١].

وكما روي عن الإمام أحمد أنَّ ابنَه سَأله: هل يُلعَن؟ وذَكَرَ شخصاً معيَّناً، فقال لابنِه: يا بُنيَّ هل رأيتني أَلْعَنُ شيئاً قطُّ؟! ثم قال: وما لي لا أَلعنُ مَن لَعَنَهُ اللهُ في كتابه. قال: فقلتُ: يا أبتِ، وأين لعنةُ الله؟ قال: قال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾﴾[٢] [هود: ١٨].

ثم ثنَّى بالملائكة؛ لما في النفوس مِن عِظَم شأنهم وعُلوِّ منزلتهم وطهارتهم، ثم ثلَّث بالناس؛ لأنَّهم مِن جنسهم، فهو شاقٌّ عليهم؛ لأنَّ مفاجأةَ المماثل ـ مَن يَدَّعي المماثلة ـ بالمكروه أشقّ، بخلاف صدورِ ذلك مِن الأعلى.

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: في اللعنة، وهو الظاهر، إذ لم يتقدَّم ما يَعود عليها في اللفظ إلا اللعنة، وقيل: يعود على النار، أُضمرت لدلالة المعنى عليها، ولكثرة ما جاء في القرآن مِن قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾، وهو عائد على النار، ولدلالة اللعنةِ على النار؛ لأنَّ كلَّ مَن لَعَنَهُ اللهُ فهو في النار.

﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ سَبَق الكلامُ على مثل هاتين الجملتين تِلْوَ قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ﴾ الآية [البقرة: ٨٦]، فأَغنى عن إعادته هنا، إلا أنَّ الجملةَ مِن قوله: «لا يخفَّف» هي في موضع نصب مِن الضمير المستكنّ في «خالدين»، أي: غير مخفَّف عنهم العذاب، فهي حال متداخلة، أي: حالٌ مِن حال؛ لأنَّ «خالدين» حال مِن الضمير في «عليهم»، ومَن أجاز تعدِّيَ العامل إلى حالين لذي حالٍ واحد، أجاز أن تكون الجملة مِن قوله: «لا يخفَّف» حالٌ مِن الضمير في «عليهم».

ويجوز أن تكون «لا يخفَّف» جملة استئنافيَّة، فلا موضعَ لها مِن الإعراب،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢١٢٥) عن ابن مسعود ﷺ.

(٢) ينظر منهاج السنة النبوية ٤/ ٥٦٥-٥٧٣، والصواعق المحرقة لابن حجر الهيتمي ٢/ ٦٣٤-٦٣٥، والرواية في لعن يزيد، نقلها عنه ابنه صالح، قال ابن تيمية إثرها: لكنها رواية منقطعة، ليست ثابتة عنه، والمنصوص الثابت عنه من رواية صالح أنه قال: ومتى رأيت أباك يلعن أحداً؟

وفي آخِر الجملة الثانية هناك: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾ نفى فيه عنهم النصرَ، وهنا: «ولا هم ينظرون» نفى الإنظار، وهو تأخيرُ العذاب.

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ الآية، روي عن ابنِ عباس: أنَّها نزلت في كفَّار قريش، قالوا: يا محمَّد صِفْ وانْسُبْ لنا ربَّك؟ فنزلت سورة الإخلاص وهذه الآية. وروي عنه أيضاً: أنه كان في الكعبة، وقيل: حولَها ثلاث مئة وستُّون صَنَماً يَعبدونها مِن دون الله تعالى، فنزلت[1].

وظاهر الخطاب أنَّه لجميع المخلوقات المتصوَّرِ منهم العبادةَ، فهو إعلامٌ لهم بوحدانيَّة الله تعالى، ويحتمل أن يكون خطاباً لِمَن قال: صِفْ لنا ربَّك وانسُبْه، أو خطاباً لِمَن يَعبُد مع الله غيرَه مِن صنمٍ ووثن ونارٍ.

و«إلهٌ» خبرٌ عن «إلهكم»، و«واحد» صفته، وهو الخبر في المعنى؛ لجواز الاستغناء عن «إله»، ومنع الاقتصار عليه، فهو شبيهٌ بالحال الموطِّئة، كقولك: مررتُ بزيدٍ رجلاً صالحاً.

والواحد المرادُ به نفيُ النظير، أو القديمُ الذي لم يَكن معه في الأزل شيءٌ، أو الذي لا أبعاض له ولا أجزاء، أو المتوحِّد في استحقاق العبادةِ، أقوالٌ أربعة، أظهرها الأوَّل، تقول: فلانٌ واحدٌ في عصره، أي: لا نظيرَ له ولا شبيهَ، وليس المَعْنيُّ هنا بواحد مبدأ العددِ.

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ توكيدٌ لمعنى الوحدانيَّة ونفي الألوهية[2] عن غيره، وهي جملة جاءت لنفي كلِّ فردٍ فردٍ مِن الآلهة، ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى، فدلَّت الآيةُ الأولى على نِسْبَة الواحديَّة إليه تعالى، ودلَّت الثانية على حصر الإلهيَّة فيه مِن اللفظ الناصِّ على ذلك، وإن كانت الآية الأولى تَستلزم ذلك؛ لأنَّ مَن ثَبتت له الواحديَّة ثَبتت له الإلهيَّة.

وتقدَّم الكلامُ على إعراب الاسم بعد «لا» في قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢]،

(١) تفسير الثعلبي ١/ ٢٢٧، والوسيط للواحدي ١/ ٢٤٥، وزاد المسير ١/ ١٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٨٩.

(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(د٢) و(ز٢) و(يه) والمطبوع: الإلهية.

والخبر محذوفٌ، وهو بدلٌ مِن اسم «لا» على الموضع، ولا يجوز أن يكون خبراً، كما جاز ذلك في قولك: زيدٌ ما العالِم إلا هو، لأنَّ «لا» لا تعمل في المعارف، هذا إذا فرَّعنا على أنَّ الخبر بعد «لا» التي يُبنى الاسمُ معها هو مرفوعٌ بها، وأمَّا إذا فرَّعنا[1] أنَّ الخبر ليس مرفوعاً بها، بل هو خبرُ المبتدأ الذي هو «لا» مع المبنيِّ معها، وهو مذهب سيبويه[2]، فلا يجوز أيضاً، لأنَّه يَلزم مِن ذلك جَعْلُ المبتدأ نكرةً، والخبرِ معرفةً، وهو عكس ما استقرَّ في اللسان العربيِّ.

وتقرير البَدَل فيه أيضاً مُشكِل على قولهم: إنَّه بدلٌ من «إله»، لأنَّه لا يمكن أن يكون على تقدير تكرارِ العامل، لا تقول: لا رجلَ إلا زيد، [3]والذي ظهر لي فيه أنَّه ليس بدلاً مِن «إله» ولا مِن رجل، في قولك: لا رجلَ إلا زيدٌ[3]، إنَّما هو بدلٌ مِن الضمير المستكنّ في الخبر المحذوف، فإذا قلنا: لا رجلَ إلا زيدٌ، فالتقدير: لا رجلَ كائنٌ أو موجودٌ إلا زيدٌ، كما تقول: ما أَحَدٌ يقوم إلا زيدٌ، فـ: زيد بدل مِن الضمير في: يقوم، لا مِن: أحدٍ، وعلى هذا يتمشَّى ما ورد مِن هذا الباب، فليس بدلاً على موضع اسم «لا»، وإنَّما هو بدلٌ مرفوعٍ مِن ضمير مرفوع، ذلك الضميرُ هو عائدٌ على اسم «لا»، ولولا تصريح النَّحْويين أنَّه بدلٌ على الموضع مِن اسم «لا» لتأوّلنا كلامَهم على أنَّهم يُريدون بقولهم: بدل مِن اسم «لا»، أي: مِن الضمير العائد على اسم «لا»[4].

قال بعضهم، وقد ذَكَر أنَّ «هو» بدل مِن «إله» على المحلِّ، قال: ولا يجوز فيه النصبُ هاهنا، لأنَّ الرفع يدلُّ على الاعتماد على الثاني، والمعنى في الآية على ذلك، والنصبُ يدلُّ على أنَّ الاعتمادَ على الأول. انتهى كلامه.

ولا فَرْقَ في المعنى بين: ما قام القومُ إلا زيدٌ، وإلا زيداً، من حيث إنَّ زيداً مستثنى مِن جهة المعنى، إلا أنَّهم فرَّقوا مِن حيث الإعرابُ، فأعربوا ما كان تابعاً لما قَبْله بدلاً، وأعربوا هذا منصوباً على الاستثناء، غير أنَّ الإتباع أَولى للمشاكلة اللفظيَّة، والنصب جائز، ولا نَعلم في ذلك خلافاً.

(١) بعدها في (ت) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع: على.

(٢) الكتاب ٢/ ٢٧٥-٢٧٦.

(٣-٣) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

(٤) ينظر الدر المصون ٢/ ١٩٧-١٩٨.

وقال في «المنتخب»: لما قال تعالى: «وإلهكم إلهٌ واحد»، أمكن أن يَخطُر ببالِ أحدٍ أن يقول: هَبْ أن إلهَنا واحدٌ، فلعلَّ إلهَ غيرِنا مغايرٌ لإلهنا، فلا جرمَ أزال ذلك الوهم ببَيان التوحيد المُطلَق، فقال: «لا إله إلا هو»، فقوله: «لا إله» يقتضي النفيَ العامَّ الشاملَ، فإذا قال بعده: «إلا الله» أفادَ التوحيدَ التامَّ المُطلَق المحقَّق، ولا يجوز أن يكون في الكلام حذفٌ كما يقوله النحويون، والتقدير: لا إله لنا ـ أو: في الوجود ـ إلا الله؛ لأنَّ هذا غيرُ مطابِق للتوحيد الحقِّ؛ لأنَّه إن كان المحذوف: لنا، كان توحيداً لإلهنا لا توحيداً للإله المُطلَق، فحينئذٍ لا يَبقى بين قوله: «وإلهكم إله واحد» وبين قوله: «لا إله إلا هو» فرقٌ، فيكون ذلك تكراراً محضاً، وأنَّه غيرُ جائز، وأمَّا إن كان المحذوف: في الوجود، كان هذا نفياً لوجودِ الإله الثاني، أمَّا لو لم يُضمر كان نفياً لماهيَّة الإله الثاني، ومعلوم أنَّ نفيَ الماهيَّة أقوى في التوحيد الصِّرْف مِن نفي الوجود، فكان إجراءُ الكلام على ظاهره والإعراض عن هذا الإضمار أولى، وإنَّما قدّم النفي على الإثبات لغَرَض إثبات التوحيد ونفي الشركاء والأندادِ[1]. انتهى الكلام.

قال أبو عبد الله محمد بنُ أبي الفضل المرسي في «رِيِّ الظمآن»: هذا كلامُ مَن لا يعرف لسانَ العرب، فإنَّ «لا إله» في موضع المبتدأ على قول سيبويه، وعند غيره اسم «لا»، وعلى التقديرين لا بُدَّ مِن خبرٍ للمبتدأ، أو لـ «لا»، فما قاله مِن الاستغناء عن الإضمار فاسد.

وأمَّا قوله: إذا لم يُضمر كان نفياً للماهيَّة، قلنا: نفي الماهيَّة هو نفيُ الوجود؛ لأنَّ نفيَ الماهيَّة لا يتصوَّر عندنا إلا مع الوجود، فلا فَرْقَ بين: لا ماهيَّة، ولا وجود، وهذا مذهبُ أهل السنة، خلافاً للمعتزلة فإنَّهم يُثبتون الماهيَّة عريةً عن الوجود، والدليلُ يأبى ذلك[2]. انتهى كلامه.

وما قاله من تقديرِ خبرٍ لا بُدَّ منه؛ لأنَّ قوله: «لا إله» كلامٌ، فمن حيث هو كلام لا بُدَّ فيه مِن مُسنَد ومُسنَد إليه، فالمسند إليه هو: إله، والمسند هو الكون

(١) ينظر تفسير الرازي ٤/١٩٦.

(٢) ونقل كلام صاحب المنتخب وصاحب ريّ الظمآن السبكيُّ في طبقات الشافعية ٨/ ٧١، وابنُ أبي العزّ الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية ١/١٦٨.

المُطلَق، ولذلك ساغَ حذفُه، كما ساغ بعد قولهم: لولا زيدٌ لأكرمتك، إذ تقديره: لولا زيدٌ موجود، لأنَّها جملة تعليقيَّة أو شرطيَّة عند مَن يُطلق عليها ذلك، فلا بُدَّ فيها مِن مُسنَد ومُسنَد إليه، ولذلك نقلوا أنَّ الخبرَ بعد «لا» إذا عُلمَ، كَثُرَ حَذفُه عند الحجازيين، ووَجَبَ حذفُه عند التميميِّين، وإذا كان الخبرُ كوناً مطلقاً، كان معلوماً؛ لأنَّه إذا دخل النفي المراد به نفي العموم، فالمتبادر إلى الذهن هو نفي الوجود؛ لأنَّه لا تنتفي الماهيَّة إلا بانتفاءِ وجودِها، بخلاف الكون المقيَّد، فإنَّه لا يتبادر الذهنُ إلى تعيينه، فلذلك لا يجوز حذفُه، نحو: لا رَجُل يَأمرُ بالمعروف إلا زيدٌ، إلا إن دلَّ على ذلك قرينةٌ مِن خارج، فيُعلَم، فيجوز حذفه.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ ذَكَر هاتين الصفتين منبِّهاً بهما على استحقاقِ العبادة له؛ لأنَّ مَن ابْتَدَأَكَ بالرحمة إنشاءً بشراً سويًّا عاقلاً، وتربيةً في دار الدنيا، موعوداً الوَعْدَ الصِّدْق بحُسْن العاقبة في الآخرة، جديرٌ بعبادتك له، والوقوف عند أمْرِه ونهيه، وأطمعك بهاتين الصفتين في سَعَة رحمته، وجاءت هذه الآية عَقيب آيةٍ مختومة باللعنة والعذاب لمَن مات غير مَوحِّد له تعالى، إذ غالب القرآن أنَّه إذا ذُكرت آيةُ عذاب ذُكرت آيةُ رحمة، وإذا ذُكرت آيةُ رحمة ذُكرت آيةُ عذاب، وتقدَّم شرح هاتين الصفتين، فأغنى عن إعادته.

ويجوز ارتفاع «الرحمن» على البدل مِن «هو»، وعلى إضمار مبتدأ محذوف، أي: هو الرحمن الرحيم، وعلى أن يكون خبراً بعد خبرٍ، لقوله: «وإلهكم»، فيكون قد قضى هذا المبتدأُ ثلاثةَ أخبارٍ «إله واحد» خبرٌ، و«لا إله إلا هو» خبرٌ ثانٍ، و«الرحمن الرحيم» خبرٌ ثالث، ولا يجوز أن يكون خبراً لـ «هو» هذه المذكورة؛ لأنَّ المستثنى هنا ليس بجملة، بخلاف قولك: ما مررتُ برجلٍ إلا هُوَ أفضل مِن زيد، قالوا: ولا يجوز أن يرتفع على الصفةِ لـ «هو»؛ لأنَّ المضمر لا يُوصَف. انتهى. وهو جائز على مذهب الكسائيِّ إذا كانت الصفةُ للمدح، وكان الضمير للغائب، وأهمل ابنُ مالك القيدَ الأول، فأطلق عن الكسائيِّ أنَّه يُجيز وصف الضمير الغائب[1].

(١) ينظر كلام ابن مالك في التسهيل ص٢٩.

روي عن رسولِ الله ﷺ أنَّه قال: «إنَّ هاتين الآيتين اسمُ اللهِ الأعظم: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾»[1].

﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ روي أنَّه لما نَزَل: «وإلهكم» الآية، قال كفَّار قريش: كيف يَسَعُ الناسَ إلهٌ واحدٌ؟! فنزل: «إنَّ في خَلْق»[2].

ولَمَّا تقدَّم وصفُه تعالى بالوحدانيَّة واختصاصُه بالإلهيَّة، استدلَّ بهذا الخَلْق الغريب والبناء العجيب استدلالاً بالأثَر على المؤثِّر، وبالصنعة على الصانع، وعرَّفهم طريقَ النظر، وفِيْمَ ينظرون، فبدأ أوَّلاً بذِكْر العالم العلويِّ، فقال: «إن في خَلْق السموات» وخَلْقها: إيجادُها واختراعها، أو خِلْقتها وتركيب أجرامها وائتلاف أجزائها مِن قولهم: خَلْقُ فلانٍ حَسَنٌ، أي: خِلْقَتُه وشَكْلُه.

وقيل: «خلق» هنا زائدة، والتقدير: إنَّ في السماواتِ والأرض، لأنَّ الخَلْق إرادةُ تكوينِ الشيء، والآياتُ في المشاهَد مِن السماوات والأرض لا في الإرادة، وهذا ضعيف؛ لأنَّ زيادةَ الأسماء لم يَثْبُت في اللسان، ولأنَّ الخَلْق ليس هو الإرادة، بل الخلق ناشِئٌ عن الإرادة.

قالوا: وجمع «السماوات»؛ لأنَّها أجناس، كلُّ سماء مِن جنسٍ غيرِ جنس الأُخرى، ووحّد «الأرض»؛ لأنَّها كلَّها مِن تراب، وبَدَأَ بذِكْر السماء؛ لشَرَفها وعِظَمِ ما احتوت عليه مِن الأفلاك والأملاك[3] والعرش والكرسيِّ وغيرِ ذلك.

وآياتها: ارتفاعها مِن غير عَمَدٍ تحتها ولا علائقَ مِن فوقها[4]، ثم ما فيها من النَّيِّرين الشمسِ والقمرِ، والنجومِ السيَّارة والكواكب الزاهرة، شارقةً وغاربةً، نيِّرة وممحوَّة، وعِظَم أجرامها وارتفاعها، حتى قال أربابُ الهيئة: إنَّ الشمسَ قَدْر

(١) وتمامه: «وفاتحة سورة آل عمران: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾»، وهو عند أبي داود (١٤٩٦)، والترمذي (٣٤٧٨)، وابن ماجه (٣٨٥٥) من حديث أسماء بنت يزيد رضي الله عنها. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٥، وأبو الشيخ في العظمة (١١٨)، والواحدي في أسباب النزول ص٤٣.

(٣) ليست في (أ).

(٤) من هنا إلى قوله الآتي: ولا علائق من فوقها. ليست في (ع).

الأرض مئة وأربع وستِّين مرَّة، وإنَّ أصغرَ نجمٍ في السماء قَدْر الأرض سَبْعَ مرَّات، وإنَّ الأفلاكَ عظيمةُ الأجرام، قد ذَكَر أربابُ علم الهيئة مقاديرَها وأنَّها تسعةُ[1] أفلاك يَجمعها الفَلَكُ المحيط، وقد صحَّ عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «أطّتِ السماءُ وحُقَّ لها أن تَئِطَّ، ليس فيها موضعُ قَدَم إلا وفيه ملك ساجد»[2]، وصحَّ أيضاً أنَّ البيتَ المعمورَ يَدخله كلَّ يوم سبعون ألفاً لا يَعودون إليه إلى يوم القيامة[3].

وآيةُ الأرض: بَسْطُها لا على دعامةٍ مِن تحتها، ولا علائقَ مِن فوقها، وأنهارها ومياهها وجبالها ورَواسيها وشجرها وسَهْلها ووَعْرها ومعادنها، واختصاصُ كلٍّ موضع منها بما هُيِّئ له، ومنافعُ نباتِها ومضارّها. وذَكَر أربابُ الهيئة أنَّ الأرضَ نقطةٌ في وَسَط الدائرة ليس لها جهة، وأنَّ البحارَ[4] محيطةٌ بها، والهواء محيطٌ بالماء، والنار محيطةٌ بالهواء، والأفلاك وراءَ ذلك[5].

وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بنُ الطيِّب الباقلانيّ في كتابه المعروف بـ «الدقائق»[6] خلافاً عن الناس المتقدِّمين: هل الأرض واقفة أم متحرِّكة؟ وفي كلِّ قولٍ مِن هذين مذاهب كثيرة في السبب الموجِب لوقوفها أو لتحرُّكها، وكذلك تكلَّموا على جرم السماوات، ولونها وعظمها وأبراجها، وذكر مذاهب للمنجِّمين والمانويَّة وتخاليط كثيرة، والذي تكلَّم عليه أهلُ الهيئة هو شيء استدلُّوا عليه بعقولهم، وليس في الشرع شيءٌ مِن ذلك، والمعتمد عليه أنَّ هذه الأشياء لا يَعلم

(١) في (ت) و(يه) والمطبوع: سبعة.

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣١٢)، وابن ماجه (٤١٩٠)، وهو عند أحمد (٢١٥٦) من حديث أبي ذرٍّ الغفاري رضي الله عنه. وقوله: أطّت: الأطيط صوت الأقتاب، أي: إن كثرة الملائكة أثقلتها حتى أطّت. النهاية (أطط).

(٣) قطعة من حديث الإسراء كما أخرجه مسلم (١٦٢) عن أنس بن مالك، وهو عند أحمد (١٢٥٠٥).

(٤) في (ب) و(يه): البخار.

(٥) في هذا الكلام وما بعده نظر! والمعتمد ما أثبتته الوسائل الحديثة المتطورة من رَصْدٍ للأرض والسماء والأفلاك، وغير ذلك، فسبحان من علَّم الإنسان ما لم يعلم.

(٦) وهو: دقائق الكلام والردّ على من خالف الحقّ من الأوائل ومنتحلي الإسلام. ترتيب المدارك للقاضي عياض ٤/٦٠١.

حقيقةَ خَلْقها إلا الله تعالى ـ الذي أحاط بكل شيء علماً وأحصى كلَّ شيء عدداً ـ ومَن أطلعه اللهُ على شيء منها بالوحي.

﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ اختلافُهما بإقبال هذا وإدبار هذا، أو اختلافهما بالأوصاف في النُّور والظُّلْمة، والطُّول والقِصَر، أو تساويهما، قاله ابنُ كيسان.

وقدّم الليل على النهار؛ لسَبْقه في الخَلْق، قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] وقال قوم: إنَّ النورَ سابقٌ على الظلمة، وعلى هذا الخلاف انبنى الخلافُ في ليلةِ اليوم، فعلى القول الأوَّل تكون ليلةُ اليوم هي التي قَبْله، وهو قول الجمهور، وعلى القول الثاني ليلةُ اليوم هي الليلة التي تليه، وكذلك ينبني على اختلافهم في النهار اختلافُهم في مسألة ما لو حلف: لا يُكلِّم زيداً نهاراً.

﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ﴾ أوَّل مَن عمل الفُلْكَ نوحٌ على نبيِّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام، قال له جبريل عليه السلام: ضَعْها على جُؤجُؤ الطائر، فالسفينة طائرٌ مقلوب والماء في أسفلها، نظيرُ الهواءِ في أعلاها، قاله أبو بكر بنُ العربيِّ[1].

وآيتها: تسخيرُ اللهِ إيَّاها حتى تجريَ على وجه الماء، ووقوفها فوقَه مع ثِقَلها، وتبليغها المقاصدَ، ولو رُمِيتْ في البحر حصاةٌ لغَرقت، ووصفها بهذه الصفة مِن الجريان؛ لأنَّها آيتها العظمى، وجعل الصفة موصولاً، صلتُه «تجري» فِعْلٌ مضارع يدلُّ على تجدُّد ذلك الوصف لها في كلِّ وقت يُراد منها، وذُكر مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد، إذ مِن المعلوم أنَّها لا تجري إلا في البحر، والألف واللام فيه للجنس، وأسند الجريان للفُلْك على سبيل التوسُّع، وكأنَّ لها مِن ذاتها صفةً مقتضية للجري.

﴿بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ يحتمل أن تكون «ما» موصولةً، أي: تجري مصحوبةً بالأعيان التي تَنفعُ الناسَ مِن أنواع المتاجر والبضائع المنقولة مِن بلد إلى بلد،

(١) في كتابه أحكام القرآن ٣/١٠٣٦، والأثر أخرجه الطبري ١٢/٣٩٢، وابن أبي حاتم ٦/٢٠٢٥، وورد فيهما: فأوحى الله إليه أن اصنعها على مثل جؤجؤ الطائر.

فتكون الباء للحالِ، ويحتمل أن تكون «ما» مصدريَّةً، أي: ينفع الناس في تجاراتهم وأسفارهم للغَزْو والحجِّ وغيرِهما، فتكون الباءُ للسبب، واقتصر على ذِكْر النفع وإن كانت تجري بما يَضُرُّ؛ لأنَّه ذَكَرها في معرض الامتنان.

﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ﴾ أي: من جهة السماء، «مِن» الأُولى لابتداء الغاية، تتعلَّق بـ «أنزل»، وفي «أنزل» ضمير نصب عائد على «ما»، أي: والذي أنزله الله مِن السماء، و«مِن» الثانية مع ما بعدها بدلٌ مِن قوله: «مِن السماء» بدل اشتمال، فهو على نيَّة تكرار العامل، أو لبيانِ الجنس عند مَن يُثبِت لها هذا المعنى، أو للتبعيض، وتتعلَّق بـ «أنزل»، ولا يقال: كيف تعلَّق بـ «أنزل» «مِن» الأولى والثانية؛ لأنَّ معنييهما مختلفان.

﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ عطف على صلة «ما» الذي هو «أنزل» بالفاء المقتضية للتعقيب وسرعةِ النبات، و«به» عائد على الموصول، وكنى بالإحياء عن ظهور ما أودع فيها مِن النبات، وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره، وهما كنايتان غريبتان؛ لأنَّ ما بَرَزَ منها بالمطر جعل تعالى فيه القوَّة الغاذية والنامية والمحرِّكة، وما لم يظهر فهو كامنٌ فيها كأنَّه دفينٌ فيها وهي له قبرٌ.

﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ إن قدّرت هذه الجملة معطوفةً على ما قبلها مِن الصلتين، احتاجت إلى ضمير يَعود على الموصول؛ لأنَّ الضميرَ في «فيها» عائدٌ على «الأرض»، وتقديره: وبثَّ به فيها مِن كلّ دابة، لكن حَذْفُ هذا الضمير إذا كان مجروراً بالحرف له شَرْطٌ، وهو أن يَدخُل على الموصول أو الموصوف بالموصول أو المضاف إلى الموصول حرفُ جرٍّ مِثْل ما دخل على الضمير لفظاً ومعنًى، وأن يتَّحد ما تعلَّق به الحرفان لفظاً ومعنًى، وأن لا يكون ذلك المجرورُ العائد على الموصول وجارُّه في موضع رَفْع، وأن لا يكون محصوراً ولا في معنى المحصور، وأن يكون متعيّناً للربط، وهذا الشرط مفقودٌ هنا.

قال الزمخشري: فإن قلت: قوله: «وبثَّ فيها» عطف على «أنزل» أم «أحيا»؟ قلت: الظاهر أنَّه عطفٌ على «أنزل» داخلٌ تحت حكم الصلة؛ لأنَّ قوله: «فأحيا به الأرض» عطف على «أنزل» فاتَّصل به وصارا جميعاً كالشيء الواحد، وكأنَّه قيل: وما أنزل في الأرض مِن ماءٍ وبثَّ فيها مِن كلِّ دابَّة، ويجوز عطفه على «أحيا» على

معنى: فأحيا بالمطر الأرضَ، وبثَّ فيها مِن كلِّ دابَّة؛ لأنَّهم يَنْمون بالخِصْب ويعيشون بالحيا[١]. انتهى كلامه.

ولا طائلَ تحته، وكيفما قدّرت مِن تقديرَيْه لزم أن يكون في قوله: «وبثَّ فيها مِن كلِّ دابَّة» ضمير يعود على الموصول، سواء عطفته على «أنزل» أو على «فأحيا»؛ لأنَّ كلتا الجملتين في صلة الموصول.

والذي تتخرَّج عليه الآية أنَّها على حذفِ موصول لفَهْم المعنى معطوفٍ على «ما» من قوله: «وما أنزل»، التقدير: وما بثَّ فيها مِن كلِّ دابَّة، فيكون ذلك أعظم في الآيات؛ لأنَّ ما بثَّ تعالى في الأرض مِن كلِّ دابَّة فيه آياتٌ عظيمة في أَشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارِّها ومنافعها وعجائبها، وما أودع في كلِّ شَكْلٍ شَكْلٍ منها مِن الأسرار العجيبة ولطائفِ الصنعة الغريبة، وذلك مِن الفيل إلى الذَّرَّة، وما أوجد تعالى في البحر مِن عجائب المخلوقات المباينَة لأشكال البَرِّ، فمثل هذا ينبغي إفراده بالذِّكْر، لا أنَّه يُجعل منسوقاً في ضمن ذِكْر شيء آخَر.

وحَذْفُ الموصولِ الاسميِّ غير «أل» عند مَن يذهب إلى اسميّتها لفَهْم المعنى = جائزٌ سائغ[٢] في كلام العرب، وإن كان البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرُهم، قال بعض طيِّئ:

ما الذي دأبُه احتياطٌ وحَزْمٌ ... وهَواهُ أَطاعَ مُستويانِ[٣]

أي: والذي أطاع، وقال حسان:

أَمَنْ يَهجُو رسولَ اللهِ منكم ... ويمدَحُه ويَنْصُرُه سَواءُ[٤]

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): بالحياة. والمثبت من (ب) و(ت) و(ح) و(يه) والكشاف ١/ ٣٢٥-٣٢٦، والحَيا: المطر. مختار الصحاح (حيي).

(٢) في المطبوع: شائع.

(٣) البيت ذكره ابن مالك في شرح التسهيل ١/ ٢٣٥، وابن هشام في المغني ص٨١٦، وأبو حيان في التذييل والتكميل ٣/ ١٧٠، والسمين في الدر المصون ٢/ ٢٠٣، وورد في المصادر: يستويان، بدل: مستويان.

(٤) ديوان حسان بن ثابت ص٦٤، وفيه: فَمَن، بدل: أَمَن.

أي: ومَن يَمدحُه، وقال آخر:

فـواللهِ مـا نِـلْـتُـم ومـا نِـيْـلَ مـنـكُـمُ بـمـعـتـدلٍ وَفْـقٍ ولا مـتـقـارِبِ[١]

يريد: ما الذي نِلْتُم وما نِيْل منكم، وقد حمل على حذفِ الموصول قوله تعالى: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، أي: والذي أُنزل إليكم، ليُطابق قولَه تعالى: ﴿وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ [النساء: ١٣٦] وقد يتمشَّى التقدير الأوَّل على ارتكاب حذفِ الضمير لفَهْم المعنى، وإن لم يوجد شَرْطُ جوازِ حذفه، وقد جاء ذلك في أشعارهم، قال:

وإنَّ لـسـانـي شُـهْـدَةٌ يُـشْـتَـفَـى بـهـا وَهُـوَّ عـلـى مَـنْ صَـبَّـه اللهُ عَـلْـقَـمُ[٢]

يريد: على من صبَّه اللهُ عليه، وقال:

لـعـلَّ الـذي أصْـعَـدْتـنـي أن تَـردَّنـي إلى الأرض إن لم يَقْدِرِ الخيرَ قادِرُ[٣]

يريد: أصعدتني به.

فعلى هذا القول يكون «من كلِّ دابَّة» في موضع المفعول، و«من» تبعيضيَّة، وعلى مذهب الأخفش[٤] يجوز أن تكون زائدةً، و«كلّ دابة» هو نفس المفعول، وعلى حذف الموصول يكون مفعولُ «بثَّ» محذوفاً، أي: وبثَّه، وتكون «من» حاليَّة، أي: كائناً مِن كلِّ دابَّة، فهي تبعيضية، أو لبيانِ الجنس عند مَن يرى ذلك.

﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ في هبوبها؛ قَبولاً ودَبُوراً، وجنوباً وشمالاً، وفي أوصافها؛ حارَّة وباردة، ولَيِّنة وعاصفة، وعقيماً ولواقحَ، ونَكْباء وهي التي تأتي بين مَهَبَّيْ ريحين، وقيل: تارةً بالرحمة وتارةً بالعذاب، وقيل: تصريفها أن تأتيَ السفنَ

(١) البيت ذكره ابن هشام في المغني ص٨٣٦ دون نسبة، ونسبه أبو حيان في التذييل والتكميل ٣/ ١٧٠، والبغدادي في خزانة الأدب ١٠/ ٩٤ لعبد الله بن رواحة.

(٢) البيت لرجل من بني همدان، وهو في الجمل في النحو للفراهيدي ص٢٦٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٩٦، ومغني اللبيب ص٥٦٧، وخزانة الأدب ٥/ ٢٦٦، والشُّهدة: العسل بشمعه، والعلقم: الحنظل.

(٣) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٢١٢، وفيه: إن لم يقدر الحينَ قادرُه.

(٤) ينظر معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.

الكبارَ بقَدْر ما يَحملها، والصغارَ كذلك، وتَصرِف عنها ما يَضرُّ بها، ولا اعتبارَ بكِبَر القُلوع[١] ولا صِغَرها، فإنَّها لو جاءت جسداً واحداً لصدمت القُلوع وأغرقت.

وقد تكلَّموا في أنواع الريح واشتقاقِ أسمائها، وفي طبائعها، وفيما جاء فيها مِن الآثار، وفيما قيل فيها مِن الشعر، وليس ذلك مِن غَرَضنا[٢].

والريح: جسمٌ لطيف شفَّاف غيرُ مرئيّ، ومِن آياته: ما جَعَل الله فيه مِن القوَّة التي تقلعُ الأشجار، وتُعفِّي الآثارَ، وتَهدم الديار، وتُهلك الكفَّار، وتربية الزرع وتنميته واشتداده بها، وسَوْق السحاب إلى البلد الماحِل.

واختلف القُرَّاء في إفراد الرِّيح وجمعه في أَحَدَ عشر موضعاً: هذا، وفي «الشريعة»[٣] [الآية: ٥]، وفي «الأعراف»: ﴿يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الآية: ٥٧]، و: ﴿اشتدت به الرّياح﴾[٤] [إبراهيم: ١٨]، و: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢]، و: ﴿تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ﴾ [الكهف: ٤٥]، وفي «الفرقان»: ﴿أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الآية: ٤٨]، و: ﴿وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [النمل: ٦٣]، وفي «الروم»: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الآية: ٤٨]، وفي «فاطر»: ﴿أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ﴾ [الآية: ٩]، ﴿إن يشأ يسكن الرياح﴾[٥] [الشورى: ٣٣]:

فأفرد حمزة إلا في «الفرقان» [الآية: ٤٨]، والكسائي إلا في «الحجر» [الآية: ٢٢][٦]، وجَمَعَ نافعٌ الجميعَ، والعربيَّان[٧] إلا في «إبراهيم» [الآية: ١٨]،

(١) القِلْع: شراع السفينة، والجمع: قِلاع. اللسان (قلع)، والكلام من تفسير القرطبي ٢/ ٤٩٨.
(٢) ينظر الأزمنة والأمكنة للمرزوقي ٢/ ١٣٧-١٤٨.
(٣) وهي سورة الجاثية. الإتقان ١/ ١٧٤ فصل في أسماء السور.
(٤) كذا في (أ) و(ب) و(ح) و(د٢) و(ع) و(يه)، وهي قراءة نافع وأبي جعفر، وفي (ت) و(ز٢) والمطبوع: الريح. وهي قراءة الباقين.
(٥) في (ز٢) و(ع): الريح. والمثبت من سائر النسخ الخطية ومن المطبوع، وهي قراءة نافع وأبي جعفر.
(٦) وأفرد معه خَلَف من العشرة.
(٧) وهما ابن عامر وأبو عمرو، وقرأ معهما كذلك بقيَّةُ القراء العشرة عدا نافعاً وأبا جعفر من العشرة.

و«الشورى» [الآية: ٣٣]، وابن كثير في «البقرة» [الآية: ١٦٤] و«الحجر» [الآية: ٢٢]، و«الكهف» [الآية: ٤٥]، و«الشريعة» [الآية: ٥] فقط[١].

وفي مصحف حفصة هنا: «وتصريف الأرواح»[٢].

ولم يَختلفوا في توحيد ما ليس فيه ألف ولام.

وجاءت في القرآن مجموعةً مع الرحمة، مفرَدةً مع العذاب، إلا في «يونس» في قوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [الآية: ٢٢] وفي الحديث: «اللهمَّ اجعلها رياحاً ولا تَجعَلْها رِيْحاً»[٣]. قال ابن عطية: لأنَّ ريحَ العذاب شديدةٌ ملتئمةُ الأجزاء كأنَّها جسم واحد، وريحَ الرحمة ليِّنة متقطِّعة، فلذلك هي رياح، وهو معنى «ينشر»، وأفردت مع الفُلْك؛ لأنَّ ريح إجراء السفن إنَّما هي واحدة متَّصلة، ثم وُصفت بالطِّيْب، فزال الاشتراكُ بينها وبين ريح العذاب[٤]. انتهى.

ومَن قرأ بالتوحيد فإنَّه يُريد الجنس، فهي كقراءة الجمع.

و«الرياح» في موضع رَفْع، فيكون «تصريف» مصدراً مضافاً للفاعل، أي: وتصريفِ الرياحِ السحابَ أو غيره مِمَّا لها فيه تأثيرٌ بإذن الله تعالى، ويحتمل أن يكون في موضع نَصْب، فيكون المصدر في المعنى مضافاً إلى الفاعل، وفي اللفظ مضافاً إلى المفعول، أي: وتصريفِ اللهِ الرياحَ.

﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ﴾ تسخيره بَعْثُه مِن مكان إلى مكان، وقيل: تسخيره ثبوتُه بين السماء والأرض بلا عِلاقة تُمْسِكه، ووصف السحاب هنا بالمسخَّر وهو

(١) تنظر هذه القراءات في السبعة ص١٧٢-١٧٣، والتيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٤.

(٢) النكت والعيون ١/ ٢١٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٩٩.

(٣) أخرجه الشافعي في المسند ١/ ١٧٥، وأبو يعلى (٢٤٥٦)، والطبراني في الكبير (١١٥٣٣)، وابن عدي في الكامل ٢/ ٧٦٣، وأبو الشيخ في العظمة (٤٧٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وفي إسناده: أبو علي الرحبي الحسين بن قيس، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٣٦: متروك، وقد وثقه حُصين بن نمير، وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٣، ونقل كلامه القرطبي في التفسير ٢/ ٥٠٠ ولم يصرِّح بمصدر نَقْله.

مفرَد؛ لأنَّه اسمُ جنس، وفيه لغتان: التذكيرُ كهذا، وكقوله: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ [القمر: ٢٠]، والتأنيثُ على معنى تأنيثِ الجمع، فتارةً يوصف بما يُوصَف به الواحدة المؤنَّثة، وتارةً يُوصَف بما يوصف به الجمع، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف: ٥٧].

قال كعب الأحبار: السحابُ: غِرْبالُ المطر، ولولا السحابُ لأَفسد المطرُ ما يقع عليه من الأرض[١]. فقيل: السحاب يأخذ المطرَ مِن السماء. وقيل: يَغترفه مِن بحار الأرض. وقيل: يَخلقه اللهُ فيه. وللفلاسفة فيه أقوال.

وجعل مسخَّراً باعتبار إمساكه الماء، إذ الماء ثقيلٌ فبقاؤه في جوِّ الهواء هو على خلاف ما طُبعَ عليه، وتقديرهُ بالمِقْدار المعلوم الذي فيه المصلحة يأتي به اللهُ في وقتِ الحاجة ويَردّه عند زوال الحاجة، أو سوقه بواسطة تحريكِ الريح إلى حيث أراد الله تعالى، وفي كلٍّ واحد مِن هذه الأوجه استدلال على الوحدانية.

﴿بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ انتصاب «بين» على الظرف، والعامل فيه «المسخّر»، أي: سخَّر بين كذا وكذا، أو محذوف تقديره: كائناً بين، فيكون حالاً مِن الضمير المستكنّ في «المسخَّر».

﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ دخلت اللام على اسم «إنَّ» لحيلولة الخبر بينه وبينها، إذ لو كان يليها ما جاز دخولُها، وهي لام التوكيد، فصار في الجملة حَرْفَا تأكيد «إنَّ» واللام.

و«لقوم» في موضع الصفة، أي: كائنة لقوم، والجملة صفة «لقوم»، لأنَّه لا يتفكَّر في هذه الآيات العظيمة إلا مَن كان عاقلاً، فإنَّه يشاهد مِن هذه الآية ما يستدلُّ به على وحدانيَّة الله تعالى وانفرادِه بالألوهية[٢]، وعظيم قدرته وباهرِ

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٢٧٥، وأبو الشيخ في العظمة (٧١٧)، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٦٨، والمزي في تهذيب الكمال ٤/ ٣١٥، وذكره القرطبي ٢/ ٥٠٤ وقال: رواه عنه ابن عباس. ذكره الخطيب أبو بكر أحمد بن علي عن معاذ بن عبد الله بن خُبيب الجهني... فذكره. اهـ. ولم نقف عليه عند الخطيب، ورواه من طريقه ابنُ عساكر في تاريخ مدينة دمشق ١١/ ٣١.

(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: بالإلهية.

حكمته، وقد أُثِرَ في الأَثَر: «ويلٌ لِمَن قرأ هذه الآية فمجّ بها» أي: لم يتفكَّر فيها ولم يَعتبر بها[١].

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنَّه تعالى لَمَّا ذَكَر أنَّه واحد وأنَّه متفرِّد بالإلهيَّة، لم يكتفِ بالإخبار حتى أَوْرَدَ دلائلَ الاعتبار، ثمَّ مع كونها دلائل[٢] هي نِعَمٌ مِن الله تعالى على عباده، فكانت أوضحَ لمن يتأمَّل وأبهرَ لمن يَعقل، إذ التنبيه على ما فيه النفعُ باعثٌ على الفِكْر، لكن لا تَنفع هذه الدلائل إلا عند مَن كان متمكِّناً مِن النظر والاستدلال بالعقل الموهوب مِن عند المَلِك الوهَّاب.

وهذه الأشياء التي ذكرها الله تعالى ثمانيةٌ، وإنْ جعلنا «وبثَّ فيها» على حذفِ موصول كما قدَّرناه في أَحَد التخريجين، كانت تسعةً، وهي باعتبارٍ تصير إلى أربعة: خَلْقٍ، واختلافٍ، وإنزالِ ماء، وتصريفٍ:

فبدأ أوَّلاً بالخَلْق، لأنَّه الآية العظمى والدلالة الكبرى على الإلهيَّة، إذ ذلك إبرازٌ واختراع لموجود مِن العدم الصِّرْف ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠] ودلَّ الخَلْق على جميع الصفات الذاتيَّة مِن واجبيَّة الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة والإرادة، وقدَّم السماواتِ على الأرض؛ لعِظَم خَلْقها، أو لسَبْقه على خَلْق الأرض عند مَن يرى ذلك.

ثم أَعقب ذِكْر خَلْقِ السماواتِ والأرض باختلاف الليل والنهار، وهو أمرٌ ناشئٌ عن بعض الجواهر العلويَّة النَّيِّرة التي تضمَّنتها السماوات، ثم أعقب ذلك بذِكْر الفُلْك وهو معطوف على «الليل والنهار»، كأنَّه قال: واختلافِ الفُلْك، أي: ذهابها مرَّة كذا ومرَّة كذا، على حَسَب ما تحرِّكها المقادير الإلهيَّة، وهو أمرٌ ناشئٌ عن بعض الأجرام السفليَّة الجامدة التي تضمَّنتها الأرض.

ثم أَعقب ذلك بأمور اشترك فيها العالم العلويُّ والعالم السُّفْلي، وهو إنزال

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٥٠٤، والأثر أخرجه ابن حبان (٦٢٠)، وأبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ ص١٨٦ من حديث عائشة مطولاً بلفظ: «ويل لمن قرأها ولم يتفكَّر فيها».

(٢) بعدها في المطبوع: بل.

الماء مِن السماء ونَشْر ما كان دفيناً في الأرض بالإحياء، وجاء هذا المشترك مقدَّماً فيه السبب على المسبّب، فلذلك أعقب بالفاء التي تدلُّ على السبب عند بعضهم.

ثم خَتَم ذلك بما لا يتمُّ ما تقدَّمه ـ مِن ذِكْر جريان الفُلْك وإنزال الماء وإحياء الموات ـ إلَّا به، وهو تصريفُ الرياح والسحاب، وقدّم الرياح على السحاب؛ لتقدُّم ذِكْر الفُلْك، وتأخّر السحاب لتأخُّر إنزال الماء في الذِّكْر على جريان الفُلْك، فانظر إلى هذا الترتيب الغريب في الذِّكْر، حيث بَدَأَ أوَّلاً باختراع السماوات والأرض، ثم ثنَّى بذِكْر ما نشأ عن العالم العلويِّ، ثم أتى ثالثاً بذِكْر ما نشأ عن العالم السفليّ، ثم أتى بالمشترك، ثم خَتَم ذلك بما لا تتمُّ النعمة للإنسان إلا به وهو التصريفُ المشروح.

وهذه الآيات ذَكَرها تعالى على قسمين، قسم مُدرَك بالبصائر، وقسم مُدرَك بالأبصار، فخَلْق السماوات والأرض مُدرَك بالعقول، وما بعد ذلك مُشاهَد للأبصار، والمُشاهَد بالأبصار انتسابه إلى واجب الوجود مستدلٌّ عليه بالعقول، فلذلك قال: «لآيات لقوم يعقلون» ولم يقل: لآياتٍ لقومٍ يُبصِرون؛ تغليباً لحُكم العقل، إذ مآل ما يُشاهَد بالبصر راجعٌ بالعقل نسبته إلى الله تعالى.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ لَمَّا قرَّر تعالى التوحيدَ بالدلائل الباهرة، أعقب ذلك بذِكْر مَن لم يُوفَّق واتِّخاذه الأندادَ مِن دون الله، ليظهرَ تفاوت ما بين المنهجين:

والضِّدُّ يُظْهِرُ حُسْنَه الضِّدُّ[1]

وأنَّه مع وضوحِ هذه الآيات لم يُشاهِد هذا الضَّالُّ شيئاً منها.

ولفظ «الناس» عامٌّ، والأحسن حَمْله على الطائفتين مِن أهل الكتاب وعَبَدَة الأوثان، فالأنداد باعتبار أهلِ الكتاب هم رؤساؤهم وأحبارُهم اتَّبعوا ما رتَّبوه لهم مِن أمرٍ ونهي وإن خالف أَمْرَ اللهِ ونهيَه، قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ

(١) وصدره: ضدَّان لَمَّا استجمعا حسنا، وهو في سرّ الفصاحة للخفاجي ص٦٤، وغرر الخصائص الواضحة لابن الوطواط ص٧، دون نسبة.

أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] والأنداد باعتبار عبادة الأوثان هي الأصنام اتَّخذوها آلهةً وعَبَدُوها مِن دون الله.

وقيل: المراد بـ «الناس» الخصوص، فقيل: أهل الكتاب، وقيل: عُبَّاد الأوثان، والأولى القولُ الأوَّل، ورُجِّح كونهم أهلَ الكتاب بقوله: «يحبُّونهم» فأتَى بضمير العقلاء وباستبعادِ محبَّة الأصنام، وبقوله: «إذ تبرَّأ الذين اتبعوا مِن الذين اتبعوا» والتَّبَرُّؤ لا يناسب إلا العقلاء.

و«مَن» مبتدأ موصول، أو نكرة موصوفة، وأُفرد «يتَّخذ» حملاً على لفظ «مَن»، و«مِن دون الله» متعلِّق بـ «يتخذ»، و«دون» هنا بمعنى «غير»، وأصلها أن تكون ظرفَ مكان وهي نادرةُ التصرُّف إذ ذاك.

قال ابنُ عطية: و«مِن دون» لفظ يُعطي غيبةَ ما يضاف إليه «دون» عن القضية التي فيها الكلام، وتفسير «دون» بـ «سوى» أو بـ «غير» لا يَطَّرِد[1]. انتهى.

تقول: فعلتُ هذا مِن دونك، أي: وأنتَ غائب، وتقول: اتَّخذتُ منكَ صديقاً، واتخذت مِن دونِك صديقاً، فالذي يُفهَم مِن هذا أنَّه اتَّخذ مِن شخصٍ غيره صديقاً، وتقول: قام القومُ دونَ زيدٍ، فالذي يُفهَم مِن هذا أنَّ المعنى أنَّ زيداً لم يَقُم، فدلالتها دلالةُ «غير» في هذا، والذي ذكر النحويون هو ما ذكرتُ لَكَ من كونها تكون ظرفَ مكان، وأنَّها قليلة التصرُّف نادِرَتُه.

وقد حكى سيبويه[2] أيضاً أنَّها تكون بمعنى رَدِيْء، تقول: هذا ثوب دونٌ، أي: رَدِيْءٌ، فإذا كانت ظرفاً دلَّت على انحطاط المكان، فتقول: قَعَدَ زيدٌ دُونَك، فالمعنى: قَعَدَ زيدٌ مكاناً دونَ مكانك، أي: منحطًّا عن مكانِك، وكذا إذا أردتَ بـ «دون» الظرفيَّة المجازيَّة، تقول: زيدٌ دونَ عمرٍو في الشَّرَف، تريد المكانةَ لا المكان.

ووجه استعمالها بمعنى «غير» وانتقالها عن الظرفيَّة فيه خفاءٌ، ونحن نوضِّحه، فنقول:

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٤.
(٢) الكتاب ١/ ٤١٠.

إذا قلت: اتَّخذتُ مِن دونِك صديقاً، فأصله: اتَّخذت مِن جهةٍ ومكانٍ دونَ جهتِك ومكانِك صديقاً، فهو ظرفٌ مجازيٌّ، وإذا كان المكانُ المتَّخذ منه الصديقُ مكانَك، وجهتُك منحطَّةٌ عنه وهي دُونَه، لزم أن يكون غيراً؛ لأنَّه ليس إيَّاه، ثمَّ حذفت المضاف وأقمت المضاف إليه مقامَه مع كونه غيراً، فصارت دلالته دلالة «غير» بهذا الترتيب، لا أنَّه موضوع في أصل اللغة لذلك.

وانتصب «أنداداً» هنا على المفعول بـ «يتَّخذ»، وهي هنا متعدِّية إلى واحد، نحو قولك: اتَّخذتُ منكَ صديقاً، وهي افْتَعَل مِن الأَخْذ، وقد تقدَّم الكلامُ على النِّدِّ وعلى «اتّخذ»، فأغنى عن إعادته.

قال ابنُ عباس والسديُّ: «الأنداد»: الرؤساء المتَّبَعون يُطيعونهم في معاصي الله تعالى. وقال مجاهد وقتادة: «الأنداد»: الأوثان[1].

وجاء الضمير في «يحبُّونهم» ضمير مَن يَعقل، وقد تقدَّم لنا أنَّ الأَولى أن تكون الأندادُ المجموعَ مِن الأوثان والرُّؤساء، وتكون الآية عامَّةً، وجاء التغليب لمَن يَعقل في الضمير في «يحبونهم».

﴿يُحِبُّونَهُمْ﴾ أي: يعظِّمونهم ويَخضعون لهم، والجملة مِن «يحبُّونهم» صفة للأنداد، أو حال مِن الضمير المستكنّ في «يتخذ»، ويجوز أن تكون صفةً لـ «مَن» إذا جعلتها نكرةً موصوفة، وجاز ذلك؛ لأنَّ في «يحبُّونهم» ضمير «أنداد» وضمير «من»، وأعاد الضمير على «مَن» جمعاً على المعنى، إذ قد تقدَّم الحَمْل على اللفظ في «يتخذ» إذْ أفرد الضمير، وقد وقع الفصلُ بين الجملتين[2]، وهو شَرْط على مذهب الكوفيين.

﴿كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ الكاف في موضع نصبٍ؛ إمَّا على الحال مِن ضمير الحبِّ المحذوف على رأي سيبويه، أو على أنَّه نعتٌ لمصدر محذوف على رأي جمهورِ المُعْرِبين، التقدير على الأول: يُحِبُّونَهُموه، أي: الحبَّ مشبَّهاً حبَّ الله، وعلى

(١) ينظر تفسير الطبري ٣/١٦-١٨، وابن أبي حاتم ١/٢٧٦، والمحرر الوجيز ١/٢٣٤، والدر المنثور ١/١٦٦.

(٢) في (ب) و(ح): الحملين.

الثاني تقديره: حبًّا مثلَ حبِّ الله، والمصدر مضافٌ للمفعول المنصوب، والفاعل محذوف، التقدير: كحبِّهم اللهَ، أو كحبِّ المؤمنين اللهَ، والمعنى أنَّهم سَوَّوا بين الحُبَّين؛ حبِّ الأنداد وحبِّ الله.

قال ابن عطية: «حبّ» مصدرٌ مضافٌ إلى (١المفعول في اللفظ، وهو على التقدير مضافٌ إلى١) الفاعل المُضمَر، تقديره: كحبِّكم اللهَ، أو كحبِّهم، حسبما قدَّر كلَّ وجهٍ منهما فرقةٌ[٢]. انتهى كلامه.

فقوله: مضاف إلى الفاعل المُضمَر، لا يعني أنَّ المصدرَ أُضمِر فيه الفاعل، وإنَّما سمَّاه مضمراً؛ لما قدَّره: كحبِّكم أو كحبِّهم، فأبرزه مضمراً حين أظهر تقديره، أو يعني بالمُضمَر المحذوفَ، وهو موجودٌ في اصطلاح النحويين، أعني أن يُسمِّي الحذفَ إضماراً، وإنَّما قلتُ ذلك؛ لأنَّ مِن النحويين مَن زعم أنَّ الفاعلَ مع المصدر لا يُحذَف وإنَّما يكون مضمراً في المصدر، ورُدَّ ذلك بأنَّ المصدرَ هو اسمُ جنسٍ كالزيت والقمح، وأسماءُ الأجناس لا يُضمَر فيها.

وقال الزمخشريُّ: «كحبِّ الله» كتعظيم اللهِ والخضوعِ له، أي: كما يُحَبُّ اللهُ، على أنَّه مصدرٌ من المبنيِّ للمفعول، وإنَّما استغني عن ذِكْر مَن يحبُّه؛ لأنَّه غيرُ ملتبسٍ.

وقيل: كحبِّهم اللهَ، أي: يُسَوُّون بينه وبينه في محبَّتهم؛ لأنَّهم كانوا يقرُّون بالله ويتقرَّبون إليه ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[٣] [العنكبوت: ٦٥]. انتهى كلامه.

واختار كون المصدر مبنيًّا للمفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله، وهي مسألةُ خلاف، أيجوز أن يعتقد في المصدر أنَّه مبنيٌّ للمفعول، فيجوز: عجبتُ مِن ضربٍ زيدٌ، على أنَّه مفعولٌ لم يُسَمَّ فاعله، ثم يضاف إليه، أم لا يجوز ذلك؟ فيه ثلاثة مذاهب، يُفصَّل في الثالث بين أن يكون المصدرُ مِن فِعْلٍ لم يُبْنَ إلا للمفعول، نحو: عجبتُ

(١-١) ليست في (أ).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٤-٢٣٥.

(٣) الكشاف ١/ ٣٢٦، وورد فيه: يُسوُّون بينه وبينهم في محبَّتهم.

مِن جنونٍ بالعلم زيدٌ؛ لأنَّه مِن جُننت التي لم تُبْنَ إلا للمفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله، أو مِن فعلٍ يجوز أن يُبنى للفاعل ويجوز أن يُبنى للمفعول، فيجوز في الأوَّل، ويمتنع في الثاني، وأصحُّها المَنْعُ مطلقاً، وتقرير هذا كلِّه في النحو[١].

وقد ردَّ الزَّجَّاجُ[٢] قولَ مَنْ قَدَّر فاعلَ المصدرِ المؤمنين أو ضميرهم - وهو مرويٌّ عن ابنِ عباس وعكرمة وأبي العالية وابنِ زيد ومقاتلٍ والفرَّاء[٣] والمبرِّد - وقال: ليس بشيء، والدليل على نَقْضِه قولُهُ تعالى بَعْدُ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ ورجّح أن يكون فاعلُ المصدر ضميرَ المتَّخذين، أي: يحبُّون الأصنامَ كما يحبُّون اللهَ، لأنَّهم أشركوها مع الله تعالى فسَوَّوا بين اللهِ وبين أوثانهم في المحبَّة، على كمال قدرته ولطيفِ فطرته، وذلَّة الأصنام وقلَّتها.

وقرأ أبو رجاء العطاردي: «يَحبُّونَهم» بفتح الياء، وهي لغة[٤]، وفي المَثَل السائر: مَن حَبَّ طَبَّ[٥]، وجاء مضارعه على يَحِبّ - بكسر العين - شذوذاً؛ لأنَّه مضاعف متعدٍّ، وقياسه أن يكون مضمومَ العين، نحو: مَدَّهُ يَمُدُّه، وجَرَّه يَجُرُّه.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ قال الراغب: الحُبُّ أصله مِن المحبَّة، حَبَبْتُه أَصَبْتُ حبَّةَ قلبِه، وأصبته بحبَّة القلب، وهو في اللفظ فِعْلٌ، وفي الحقيقة انفعال، وإذا استعمل في الله، فالمعنى أصاب حبَّةَ قلبِ عبدِه، فجعلها مصونةً عن الهوى والشيطان وسائرِ أعداء الله[٦]. انتهى.

وقال عبد الجبار: حبُّ العبدِ لله تعظيمُه والتمسُّك بطاعته، وحبُّ اللهِ العبدَ إرادةُ الثناء عليه وإثابته، وأصل الحبِّ في اللغة اللزوم؛ لأنَّ المحبَّ يَلزم حبيبه ما أمكن. انتهى.

(١) ينظر الأصول في النحو لابن السراج ١/ ١٤٠، وهمع الهوامع ٣/ ٦٤.
(٢) معاني القرآن له ١/ ٢٣٧.
(٣) زاد المسير ١/ ١٧٠، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٩٧، وينظر تفسير الطبري ٣/ ١٧، والدر المنثور ١/ ١٦٦.
(٤) تفسير الثعلبي ١/ ٢٢٩، وتفسير القرطبي ٣/ ٦.
(٥) ومعناه: من أحبَّ فَطِنَ واحتال لمن يُحبُّ، والطَّبُّ: الحِذْق. الفاخر للمفضل بن سلمة ص١١٤، وجمهرة الأمثال ٢/ ٢٢٨، ومجمع الأمثال ٢/ ٣٠٢، والمستقصى ٢/ ٣٥٤.
(٦) مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص٢١٤-٢١٥ بنحوه، وينظر اللسان (حبب).

والمُفَضَّل عليه محذوفٌ وهم المُتَّخذون الأنداد، ومتعلَّق الحبِّ الثاني فيه خلاف، فقيل: معنى «أشدُّ حبًّا لله» أي: منهم لله؛ لأنَّ حبَّهم لله بواسطة، قاله الحسن، أو منهم لأوثانهم، قاله غيره[١].

ومقتضِي التمييز بالأشديَّة إفرادُ المؤمنين له بالمحبَّة، أو لمعرفتهم بموجب الحبِّ، أو لمحبَّتهم إيَّاه بالغيب، أو لشهادته تعالى لهم بالمحبَّة، إذ قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، أو لإقبال المؤمن على ربِّه في السَّرَّاء والضرَّاء، والشِّدَّة والرخاء، أو لعدم انتقاله عن مولاه ولا يَختار عليه سواه، أو لعِلْمه بأنَّ اللهَ خالقُ الصنم وهو الضارُّ النافع، أو لكون حبِّه بالعقل والدليل، أو لامتثاله أمره حتى في القيامة حين يَأمر اللهُ تعالى مَن عَبَده لا يُشرِك به شيئاً أن يقتحم النار، فيبادرون إليها فتبرد عليهم النارُ، فينادي منادٍ تحت العرش: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ ويأمر مَن عَبَدَ الأصنام أن يَدخُل معهم النارَ فيجزعون، قاله ابنُ جبير[٢]، تسعة أقوال بيّنت[٣] نقائضها ومقابلاتها لمتَّخِذ الأنداد، وهذه كلُّها خصائص ميَّز اللهُ بها المؤمنين في حبِّه على الكافرين، فذَكَر كلُّ واحد من المفسِّرين خصيصةً، والمجموع هو المقتضي لتمييز الحبِّ، فلا تباينَ بين الأقوال على هذا؛ لأنَّ كلَّ قولٍ منها ليس على جهة الحَصْر فيه، إنَّما هو مثال من أمثلة مُقْتَضِي التمييز.

وقال في «المنتخب»: جمهور المتكلِّمين على أنَّ المحبَّة نوعٌ من أنواع الإرادة لا تعلُّق لها إلا بالجائزات، فيستحيل تعلُّق المحبَّة بذات الله تعالى وصفاته، فإذا قلنا: يحبّ[٤] اللهَ، فمعناه: يُحبُّ[٤] طاعةَ الله وخدمتَه وثوابَه وإحسانه، وحَكَى عن قوم سمَّاهم هو بالعارفين أنَّهم قالوا: يُحَبُّ اللهُ لذاتِه، كما تحبُّ اللذةُ لذاتها؛ لأنَّه تعالَى موصوفٌ بالكمال، والكمال محبوبٌ لذاته. انتهى كلامه.

وعدل في أفعل التفضيل عن أحبّ إلى: «أشدّ حبًّا»؛ لمَا تقرَّر في علم العربية أنَّ أفعل التفضيل وفِعْلَ التعجُّب مِن وادٍ واحد، وأنتَ لو قلت: ما أحبّ زيداً، لم

(١) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ٢٢٩.
(٢) ينظر المصدر السابق.
(٣) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): تثبت، وفي (يه) والمطبوع: ثبتت.
(٤) في مطبوع تفسير الرازي ٤/ ٢٣٢: نحبّ، والكلام بتمامه منه.

يكن ذلك تعجُّباً مِن فِعْل الفاعل، إنَّما يكون تعجُّباً مِن فِعْل المفعول، ولا يجوز أن يتعجَّب مِن الفعل الواقع بالمفعول، فينتصب المفعول به كانتصاب الفاعل، لا تقول: ما أَضربُ زيداً، على أنَّ زيداً حلَّ به الضرب، وإذا تقرَّر هذا فلا يجوز: زيدٌ أحبُّ لعمرٍو؛ لأنَّه يكون المعنى: إنَّ زيداً هو المحبوب لعمرٍو، فلمَّا لم يَجز ذلك عدل إلى التعجُّب وأفعل التفضيل بما يَسوغ منه ذلك، فتقول: ما أشدَّ حبّ زيدٍ لعمرٍو، و: زيدٌ أشدُّ حبًّا لعمرٍو مِن خالدٍ لجعفر، على أنَّهم قد شذُّوا فقالوا: ما أَحبَّه إليَّ، فتعجَّبوا مِن فعل المفعول على جهة الشذوذ، ولم يكن القرآن ليأتي على الشاذِّ في الاستعمال والقياس ويَعدل عن الصحيح الفَصِيح.

وانتصاب «حبًّا» على التمييز، وهو مِن التمييز المنقول مِن المبتدأ، تقديره: حُبُّهم للهِ أشدُّ مِن حبِّ أولئك لله، أو لأندادهم، على اختلاف القولين.

﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾﴾ قرأ نافع وابنُ عامِر: «ولو تَرَى» بالتاء من فوق، «أنَّ القوَّة» و«أنَّ» بفتحهما[١]، وقرأ ابنُ عامر: «إذ يُرَوْن» بضمِّ الياء، وقرأ الباقون بالفتح[٢].

وقرأ الحسن وقتادة وشيبة وأبو جعفر ويعقوب: «ولو تَرَى» بالتاء مِن فوق، «إنَّ القوَّة»، و«إنَّ» بكسرهما[٣].

وقرأ الكوفيون وأبو عمرو وابنُ كثير: «ولو يَرَى» بالياءِ من أسفل «أنَّ القوَّة» و«أنَّ» بفتحهما.

وقرأت طائفة: ولو «يَرَى» بالياء مِن أسفل «إنَّ القوَّة» و«إنَّ» بكسرهما[٤].

و«لو» هنا حرف لِمَا كان سَيقعُ لوقوع غيره، فلا بُدَّ لها مِن جوابٍ، واختُلف في تقديره، فمنهم مَن قدَّره قَبْلَ: «أنَّ القوَّة» فيكون «أنَّ القوَّة» معمولاً لذلك الجواب،

(١) السبعة ص١٧٣، والتيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٤، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥.
(٢) السبعة ص١٧٣، والتيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٤.
(٣) النشر ٢/ ٢٢٤، وينظر تفسير الثعلبي ١/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٥.
(٤) معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٤٥ وللفراء ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٥، وتفسير الرازي ٤/ ٢٣٦.

التقدير على قراءة مَن قَرَأ بالتاءِ من فوق: لعَلِمْتَ أيُّها السامع أنَّ القوة لله جميعاً، أو لعلمتَ يا محمَّد، إنْ كان المخاطب في «ولو ترى» له، وقد كان ﷺ عَلِمَ ذلك ولكن خُوطبَ والمراد أمَّتُه، فإنَّ فيهم مَن يحتاج لتقوية عِلْمه بمشاهدة مِثْل هذا.

ومَن قرأ بالكسر قدَّر الجواب: لقلتَ: إنَّ القوَّة، على اختلاف القولين في المخاطَب بقوله: «ولو ترى» مَن هو؟ أهو السامع أم النبيُّ ﷺ؟ أو يكون التقدير: لاستعظمتَ حالَهم، و«إنَّ القوَّة» وإنْ كانت مكسورةً فيها معنى التعليل، مِثْل: لو قَدِمْتَ على زيدٍ لأَحْسَنَ إليكَ إنَّه مكرمٌ للضِّيْفان.

وقال ابنُ عطية: تقدير ذلك: ولو تَرَى الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذابَ وفَزَعِهم منه واستعظامِهم له، لأقرُّوا أنَّ القوَّة لله، فالجوابُ مضمَر على هذا النحو مِن المعنى، وهو العامل في «أنَّ»[1]. انتهى.

وفيه مناقشةٌ، وهو قولُه: في حال رؤيتهم العذابَ[2]، وكان ينبغي أن يُقدَّر بمرادف «إذ» وهو قوله: في وقتِ رؤيتهم العذاب، وأيضاً فقدَّر جوابَ «لو»، وهو غير مُترتِّب على ما يلي «لو»، لأنَّ رؤيةَ السامع أو النبيِّ ﷺ الظالمينَ في وقت رؤيتهم لا يَترتَّب عليها إقرارُهم أنَّ القوَّة لله جميعاً، وصار نظيرَ قولك: يا زيدُ لو تَرَى عَمْراً في وقتِ ضَرْبِه لأَقرَّ أنَّ اللهَ قادرٌ عليه، وإقرارُه بقدرة[3] اللهِ ليست مُترتِّبة على رؤيةِ زيدٍ.

وعلى مَن قرأ: «ولو يَرَى» بالياء مِن أسفل وفَتْحِ «أنَّ» يكون تقديرُ الجوابِ: لعَلِمُوا أنَّ القوَّة لله جميعاً، إن كان فاعل «يرى» هو «الذين ظلموا»، وإن كان ضميراً يقدَّر: ولو يرى هو، أي: السامع، كان التقدير: لعَلِمَ أنَّ القوَّة لله جميعاً.

ومنهم من قدَّر الجوابَ محذوفاً بعد قوله: «وأنَّ اللهَ شديدُ العذاب» وهو قول أبي الحسن الأخفش وأبي العباس المبرِّد، وتقديره على قراءةِ «ولو ترى» بالخطاب: لاستعظمتَ ما حلَّ بهم، وعلى قراءة «ولو يرى» للغائب، فإن كان فيه

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٥.
(٢) من قوله: منه واستعظامهم له. إلى هنا ليست في (يه).
(٣) من هنا إلى قوله الآتي: قد علموا قدر ما يشاهده. سقط من (يه).

ضمير السامع، كان التقدير: لاستعظمَ ذلك، وإن كان «الذين ظلموا» هو الفاعلَ، كان التقدير: لاستعظموا ما حلَّ بهم.

وإذا كان الجواب مقدَّراً آخِر الكلام وكانت «أنَّ» مفتوحةً، فتوجيه فَتْحِها على تقديرين: أحدهما: أن تكون معمولةً لـ «يرى» في قراءة مَن قرأ بالياء، أي: ولو رَأى الذين ظلموا أنَّ القوَّةَ لله جميعاً.

وأمَّا مَن قَرَأ بالتاء فتكون «أنَّ» مفعولاً مِن أجله، أي: لأنَّ القوَّة لله جميعاً، ومَن كسر «أنَّ» مع قراءة التاء في «ترى»، وقدَّر الجواب آخِر الكلام، فهي وإن كانت مكسورةً على معنى المفتوحة دالَّة على التعليل، تقول: لا تُهِنْ زيداً إنَّه عالِمٌ، ولا تُكرم عَمْراً إنَّه جاهلٌ، فهي على معنى المفتوحة مِن التعليل، وتكون هذه الجملة كأنَّها معترضة بين «لو» وجوابها المحذوف.

وأمَّا قراءةُ مَن قرأ بالياء مِن أسفل وكسر الهمزتين، فيحتمل أن تكون «إنَّ» معمولةً لقولٍ محذوف هو جوابُ «لو» أي: لقالوا: إنَّ القوة، أو على سبيل الاستئناف، والجواب محذوف، أي: لاستعظموا ذلك، ومفعول «يرى» محذوف، أي: ولو رأى الظالمونَ حالَهم.

و«ترى» في قوله: «ولو ترى» يحتمل أن تكون بصريَّة، وهو قول أبي عليٍّ، ويحتمل أن تكون عرفانيَّة، وإذا جعلت «أنَّ» معمولةً لـ «يرى»، جاز أن تكون بمعنى عَلِمَ المتعدِّية إلى اثنين، سدَّت «أنَّ» مسدَّهما على مذهب سيبويه.

و«الذين ظلموا» إشارة إلى متَّخذي الأنداد، ونبّه على العليَّة، أو يكون عامًّا فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم مِن الكفار، لكن سياق ما بعده يُرشِد إلى أنَّهم متَّخذو الأنداد.

وقراءةُ ابنِ عامر: «إذ يُرَون» مبنيًّا للمفعول، هو مِن أَرَيْتُ المنقولة مِن رأيتُ بمعنى أَبصرتُ، ودخلت «إذ» وهي للظرف الماضي في أثناء هذه المستقبلات؛ تقريباً للأمر وتصحيحاً لوقوعه كما يقع الماضي موقعَ المستقبل في قوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٥٠] وكما جاء[1]:

(١) بعدها في (أ): في قول الشاعر. وفي (ت): في قول الشاعر حيث يقول.

بَقَّيْتُ وَفْرِي وانحرَفْتُ عن العُلَى ولَقِيْتُ أضيافي بوجهِ عَبُوسِ

لأنَّه علَّق ذلك على مستقبَلٍ، وهو قوله:

إنْ لم أَشُنَّ على ابنِ هندٍ غارةً لم تَخْلُ يوماً مِن نِهاب نفوسِ[1]

وحذف جواب «لو» لفَهْم المعنى كثيرٌ في القرآن وفي لسان العرب، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ﴾ [سبأ: ٥١] ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ [الأنعام: ٢٧] ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ﴾ [الرعد: ٣١] وقال امرؤ القيس:

وَجَدِّكَ لو شيءٌ أتانا رسولُه سِواك ولكن لم نَجِدْ لك مَدْفَعا[2]

هذا ما يَقتضيه البحثُ في هذه الآية مِن جهة الإعراب، ونحن نذكر مِن كلام المفسِّرين فيها:

قال عطاء: المعنى: «ولو يَرَى الذين ظلموا» يومَ القيامة «إذ يرون العذابَ» حين تَخرج إليهم جهنَّم مِن مسيرة خمس مئة عام تلتقطهم كما يَلتقط الحَمَام الحبَّةَ، لعَلِموا أنَّ القوَّةَ والقدرةَ لله جميعاً[3].

وقيل: لو يَعلمون في الدنيا ما يَعلمونه إذ يرون العذابَ لأَقرُّوا بأنَّ القوَّة لله جميعاً، أي: لتبرَّؤوا مِن الأنداد. والثانية مِن رؤية العين.

وقال التبريزيُّ: لو اعتقدوا أنَّ اللهَ يَقدِرُ ويَقوى على تعذيبهم يوم القيامة لامتنعوا عمَّا يُوجِبُ الجزاءَ بالعذاب.

وقال الزمخشريُّ: ولو يَعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلمَ العظيم بِشِرْكهم أنَّ القدرةَ كلَّها لله على كلِّ شيء مِن العقاب والثوابِ دون أندادهم، ويَعلمون شدَّة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذابَ يوم القيامة، لكان منهم ما لا يَدخل تحت

(١) البيتان لمالك بن الحارث الأشتر النخعي، وهما في الأمالي للقالي ١/ ٨٥، وديوان الحماسة بشرح المرزوقي ١/ ١٤٩، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي ص١٤٥، وريحانة الألبا ١/ ٢٩٥، والوَفْر: المال الكثير. وجاء في هامش (د٢): ذهاب. نسخة. بدل: نِهاب. وورد عند بعضهم: ابن حرب، بدل: ابن هند.

(٢) ديوان امرئ القيس ص٢٤٢.

(٣) الكشف والبيان ١/ ٢٣٠.

الوصف مِن الندم والحَسْرة، ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم[١]. انتهى كلامه.

وحكى الراغب: أنَّ بعضَهم زعم أنَّ «القوَّة» بدلٌ من «الذين»، قال: وهو ضعيف. انتهى. ويَصير المعنى: ولو ترى قوَّة اللهِ وقدرتَه على الذين ظلموا.

وقال في «المنتخب»: قراءة الياء عند بعضهم أَولى مِن قراءة التاء؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ والمسلمين قد عَلِموا قَدْرَ ما يُشاهده[٢] الكفَّار ويُعاينونه مِن العذاب يوم القيامة، أمّا المتوعدون فإنَّهم لم يَعلموا ذلك، فوجب إسنادُ الفعل إليهم[٣]. انتهى.

ولا فَرْقَ عندنا بين القراءتين، أعني التاء والياء؛ لأنَّهما متواترتان.

وانتصاب «جميعاً» على الحال مِن الضمير المستكنِّ في العامل في الجارِّ والمجرور، و«القوَّة» هنا مصدرٌ أُريد به الجنسُ، التقدير: إنَّ القوَّة[٤] مستقرَّة لله جميعاً، ولا يجوز أن تكون حالاً مِن «القوَّة»؛ لأنَّ العاملَ في «القوَّة» «أنَّ»، و«أنَّ» لا تعمل في الأحوال، وهذا التركيب أبلغُ هنا مِن إن لو قلت: إنَّ اللهَ قويٌّ، إذ تدلُّ هنا على الإخبار عنه بهذا الوصف، و«أنَّ القوَّة لله» تدلُّ على أنَّ جميعَ أنواع القوى ثابتةٌ مستقرَّة له تعالى، وتأخّر وصفه تعالى بأنَّه شديدُ العذاب عن ذلك؛ لأنَّ شدَّة العذاب هي مِن آثار القوَّة.

﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ الآية، لَمَّا ذَكَر متَّخذِي الأنداد ذَكَر أنَّ عبادتهم لهم وإفناءَ أعمارهم في طاعتهم معتقدينَ أنَّهم سببُ نجاتهم، لم تُغْنِ شيئاً، وأنَّهم حين صاروا أحوجَ إليهم تبرَّؤوا منهم.

و«إذ» بدل مِن «إذ يرون العذاب»، وقيل: معمولة لقوله: «شديد العذاب»، وقيل: لمحذوفٍ، تقديره: اذْكُر، و«الذين اتُّبعوا» هم رؤساؤهم وقادتُهم الذين اتَّبعوهم في أقوالهم وأفعالهم، قاله ابنُ عباس وعطاء وأبو العالية وقتادة والربيع

(١) الكشاف ١/ ٣٢٦.
(٢) إلى هنا نهاية السقط في (يه).
(٣) الكلام بتمامه من تفسير الرازي ٤/ ٢٣٥.
(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع: القوى.

ومقاتل[١] والزجَّاج[٢]، أو الشياطين الذين كانوا يُوسْوِسونَ ويُرُونهم الحَسَنَ قبيحاً والقبيحَ حَسَناً، قاله الحسن وقتادة أيضاً والسديُّ[٣]، أو عامٌّ في كلِّ متبوعٍ[٤]، وهو الذي يدلُّ عليه ظاهرُ اللفظ.

وقراءة الجمهور: «اتُّبِعوا» الأوَّل مبنيًّا للمفعول، والثاني مبنيًّا للفاعل، وقراءة مجاهد بالعكس[٥]، فعلى قراءةِ الجمهور: تَبَرُّؤ المتبوعين[٦] بالنَّدَم على الكفر، أو بالعَجْز عن الدفع، أو بالقول: إنَّا لم نُضِلَّ هؤلاء، بل كفروا بإرادتهم وتعلّق العقاب عليهم بكفرهم، ولم يتأتَّ ما حاولوه مِن تعليق ذنوبِهم على مَن أضلَّهم، أقوالٌ ثلاثة، الأخير أظهرُها، وهو أن يكون التبرُّؤ بالقول، قال تعالى: ﴿تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ [القصص: ٦٣] وتَبَرُّؤ التابعين هو انفصالُهم عن متبوعهم، والنَّدَم على عبادتهم، إذ لم يُجْدِ عنهم يومَ القيامة شيئاً، ولم يَدفع عنهم مِن عذاب الله.

﴿وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ﴾ الظاهر أنَّ هذه الجملةَ هي وما بعدَها قد عُطفتا على «تبرَّأ»، فهما داخلان في حيِّز الظرف، وقيل: الواو للحال فيهما، والعامل «تبرَّأ» أي: تبرَّؤوا في حالِ رؤيتهم العذابَ وتقطُّع الأسباب بهم؛ لأنَّها حالةٌ يزداد فيها الخوف والتنصُّل مِمَّن كان سبباً في العذاب. وقيل: الواو للحال في «ورأوا العذاب»، وللعطف في «وتقطَّعت» على «تبرأ»، وهو اختيار الزمخشريِّ[٧].

﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾﴾ كنايةٌ عن أنْ لا مَنْجا لهم مِن العذاب ولا مَخلَص ولا تعلُّق بشيء يُخلِّص مِن عذاب الله، وهو عامٌّ في كلِّ ما يُمكن أن يتعلَّق به.

(١) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٢٤، وابن أبي حاتم ١/ ٢٧٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٦، وزاد المسير ١/ ١٧١، وتفسير القرطبي ٣/ ٨.

(٢) معاني القرآن له ١/ ٢٣٩.

(٣) ينظر التعليق ما قبل السابق.

(٤) وهو اختيار الطبري ٣/ ٢٤-٢٥، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ٢٣١، والكشاف ١/ ٣٢٦-٣٢٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.

(٦) في المطبوع: المتبوعون.

(٧) الكشاف ١/ ٣٢٧.

وللمفسِّرين في الأسباب أقوالٌ: الوُصُلات، عن قتادة، والأرحام، عن ابنِ عباس وابنِ جريج، أو الأعمال الملتَزمة، عن ابنِ زيد والسُّدِّيِّ، أو العهود، عن مجاهد وأبي روق، أو وصلات الكفر، أو منازلهم مِن الدنيا في الجاه، عن ابنِ عباس، أو أسباب النجاة، أو المودّات، والظاهر دخولُ الجميع في الأسباب[١]؛ لأنَّه لفظٌ عامٌّ.

وفي هذه الجُمل من أنواع البديع نوعٌ يُسمَّى: التَّرْصِيْع، وهو أن يكون الكلام مسجوعاً، كقوله تعالى: ﴿وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وهو في القرآن كثير، وهو في هذه الآية في موضعين: أحدهما: «إذ تبرَّأ الذين اتُّبعوا مِن الذين اتَّبعوا»، وهو محسِّن لحذف الضمير الموصول في قوله: «اتَّبعوا»، إذ لو جاء: اتَّبعوهم، لفات هذا النوعُ مِن البديع، والموضع الثاني «ورَأَوا العذابَ وتقطَّعت بهم الأسباب»، ومثال ذلك في الشعر قولُ أبي الطَّيِّب:

فـي[٢] تـاجِـهِ قَـمَـرٌ فـي ثـوبِـه بَـشَـرٌ فـي دِرْعِـهِ أَسَـدٌ تَـدْمَـى أظـافِـرُهُ[٣]

وقولنا مِن قصيدٍ عارَضْنا به «بانَتْ سُعاد»[٤]:

فـالـنَّـحْـرُ مَـرْمَـرَةٌ والـنَّـشْـرُ عَـنْـبَـرةٌ والـثَّـغْـرُ جَـوهـرة والـرِّيْـقُ مَـعْـسُـولُ[٥]

(١) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٢٥-٢٩، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٣١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٦، وزاد المسير ١/ ١٧١.

(٢) من هنا إلى قوله: والظاهر أن الكاف على بابها من التشبيه وإن التقدير. تُمثِّل الصفحة (٤٧٤) من الجزء الأول من مطبوع البحر، ووقع بدلاً عنها الصفحة (٣٧٤) والعكس صحيح، ومن ثمَّ قمنا بوضع الصفحتين في مكانهما المناسب ولتتوافق أيضاً مع مخطوطات الكتاب.

(٣) في (أ): أظفاره، والبيت في ديوان المتنبي ٢/ ٢٢٣، ووقع صدره فيه هكذا: قد حِزْنَ في بَشَرٍ في تاجه قَمَرٌ.

(٤) بعدها في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): فقلبي اليوم متبول. ويعني بذلك قصيدةَ كعب بن زهير بن أبي سُلمى، والتي أوَّلها:

بـانـت سـعـاد فـقـلـبـي الـيـوم مـتـبـول مُـتَـيَّـم إثـرهـا لـم يُـفْـدَ مـكـبـولُ

وقد طبعت هذه القصيدة بمطبعة محمد علي صبيح بشرح ابن هشام الأنصاري، وحاشية الباجوري عليها.

(٥) ونقلها عنه السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٢٨٨-٢٨٩، وذكرها أيضاً المقَّري في نفح الطيب ٢/ ٥٨١، قال السبكي في ترجمته: وله نظم كثير، وموشَّحاته أجودُ من شعره.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا﴾ المعنى أنَّهم تمنَّوا الرجوعَ إلى الدنيا حتى يُطيعوا الله ويتبرَّؤوا منهم في الآخرة إذا حُشروا جميعاً مِثْل ما تبرَّأ المتبوعون أوَّلاً منهم، و«لو» هنا للتمنِّي، قيل: وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيرِه، ولذلك جاء جوابُها بالفاء في قوله: «فنتبرَّأ» كما جاء جواب «ليت» في قوله: ﴿يَٰلَيْتَنِى كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ﴾ [النساء: ٧٣]، وكما جاء في قول الشاعر:

فلو نُبِشَ المقابرُ عن كُلَيْبٍ فَتُخْبرَ بالذنائِبِ أيُّ زِيْرِ

والصحيح أنَّ «لو» هذه هي التي لما كان سيقع لوقوعِ غيرِه، وأُشربت معنى التمنِّي، ولذلك جاء بعد هذا البيت جوابُها، وهو قوله:

بيومِ الشَّعْثَمَيْنِ لقَرَّ عيناً وكيف لقاءُ مَن تحت القُبورِ[1]

و«أنَّ» مفتوحة بعد «لو» كما فُتحت بعد «ليت» في نحو قوله:

يا ليتَ أنَّا ضَمَّنا سَفينَهْ حتى يعودَ البحرُ كَيَّنُونَهْ[2]

وينبغي أن يستثنى مِن المواضع التي تنتصب بإضمار «أَنْ» بعد الجواب بالفاء، وأنَّها إذا سقطت الفاء انجزمَ الفعلُ هذا الموضعُ، لأنَّ النحويين إنَّما استَثْنَوا جوابَ النفي فقط، فينبغي أن يستثنى هذا الموضعُ أيضاً؛ لأنَّه لم يُسمع الجزمُ في الفعل الواقع جواباً لـ «لو» التي أُشْرِبت معنى التمنِّي إذا حذفت الفاء، والسبب في ذلك أنَّ كونها مُشْرَبَة معنى التمنِّي ليس أصلها، وإنَّما ذلك بالحَمْل على حرفِ التمنِّي الذي

(١) البيتان للمهلهل بن ربيعة قالهما في حرب البسوس، وهما في الأصمعيات ص١٥٤، والكامل للمبرد ٢/ ٧٤٠، وأمالي القالي ٢/ ١٣١، ومغني اللبيب ص ٣٥٢، ومعجم البلدان ٣/ ٨، وفيه: سوق الذنائب: قرية دون زبيد من أرض اليمن. وقال المبرد: يقال: فلان زير النساء، إذا كان صاحبَ نساء، وكان كليب يقول: إن مهلهلاً زيرُ نساء لا يدرك بثأر، ورَفَع أيًّا بالابتداء والخبر محذوف، فكأنه قال: أيُّ زير أنا في هذا اليوم. وينظر أيضاً كلام البغدادي في شرح أبيات المغني ٥/ ٧١ حول هذين البيتين وتفسيرهما.

(٢) الرجز في الإنصاف للأنباري ٢/ ٧٩٧، ولسان العرب (كون)، وقال قبل إنشاده: قال أبو العباس: أنشدني النهشلي:

قد فارقت قرينها القرينه وشحطت عن دارها الظعينه

ثم أورد الرجز المذكور أعلاه، وورد في المصدرين: الوصل، بدل: البحر.

هو «ليت»، والجزم في جواب «ليت» بعد حذف الفاء إنَّما هو لتضمُّنها معنى الشرط، أو دلالتها على كونه محذوفاً بعدها، على اختلاف القولين، فصارت «لو» فرعَ فرعٍ، فضَعُفَ ذلك فيها.

والكاف في «كما» في موضع نصب؛ إمَّا نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، أو على الحال مِن ضمير المصدرِ المحذوف، على القولين السابقين في غير ما مِوضع من هذا الكتاب.

و«ما» في «كما» مصدريَّة، التقدير: تبرُّؤاً مثل تبرُّئِهم، أو: فنتبرَّأه، أي: فنتبرَّأ التبرُّؤَ مشابهاً لتبرُّئهم.

وقال ابنُ عطية: الكاف مِن قوله: «كما» في موضع نصبٍ على النعت إمَّا لمصدرٍ أو لحالٍ، تقديرها: متبرِّئين كما[1]. انتهى كلامه.

أمَّا قولُه: على النعت إمَّا لمصدر، فهو كلامٌ واضح، وهو الإعراب المشهور في مِثْل هذا، وأمَّا قوله: أو لحالٍ، تقديرها: متبرئين كما، فغيرُ واضح؛ لأنَّا لو صرَّحنا بهذه الحال لَما كان «كما» منصوباً على النعت لمتبرِّئين؛ لأنَّ الكافَ الداخلة على «ما» المصدرية هي من صفات الفعل لا مِن صفات الفاعل، وإذا كان كذلك لم يَنتصب على النعت للحال؛ لأنَّ الحالَ هنا مِن صفات الفاعل، ولا حاجةَ لتقدير هذه الحال؛ لأنَّها إذ ذاك تكون حالاً مؤكِّدة، ولا يرتكب كون الحال مؤكدة إلا إذا كانت ملفوظاً بها، أمَّا أن نقدّر حالاً ونَجعلها مؤكّدة، فلا حاجة إلى ذلك، وأيضاً فالتوكيد ينافي الحَذْفَ؛ لأنَّ ما جِيْءَ به لتقوية الشيء لا يَجوز حذفه، وأيضاً فلو صرّح بهذه الحال لما ساغ في «كما» إلا أن تكون نعتاً لمصدر محذوف أو حالاً مِن الضمير المستكنّ في الحال المصرَّح بها، مثال ذلك: هم مُحْسِنون إليَّ كما أَحسنوا إلى زيد، فـ: كما أحسنوا، ليس مِن صفات مُحسنين، إنَّما هو من صفات الإحسان، التقدير على الإعراب المشهور: إحساناً مِثْلَ إحسانهم إلى زيد.

﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ الكاف عند بعضهم في موضع رَفْع، وقدَّروه: الأَمْرُ كذلك، أو حَشْرُهم كذلك، وهو ضعيفٌ؛ لأنَّه يقتضي زيادةَ الكاف وحَذْفَ مبتدأ، وكلاهما على خلافِ الأصل.

(١) المحرر الوجيز ١/٢٣٦.

والظاهر أنَّ الكافَ على بابها مِن التشبيه، وأنَّ التقدير: مِثْلَ إراءَتِهم تلك الأهوال يُريهم اللهُ أعمالَهم حسراتٍ عليهم، فيكون نعتاً لمصدرٍ محذوف، فيكون في موضع نصبٍ، وجعل صاحبُ «المنتخب» ذلك مِن قوله: «كذلك» إشارة إلى تبرُّؤ بعضهم مِن بعض[١]، والأجود تشبيهُ الإراءة بالإراءة.

وجوَّزوا في «يريهم» أن تكون بصريَّة عُدِّيت بالهمزة فيكون «حسرات» منصوباً على الحال، وأن تكون قلبيَّة فيكون مفعولاً ثالثاً، قالوا: ويكون ثَمَّ حذفُ مضافٍ، أي: على تفريطِهم، وتحسَّر يتعدَّى بـ «على»، تقول: تحسَّرتُ على كذا، فـ «على» هنا متعلِّقة بقوله: «حسرات»، ويحتمل أن تكون في موضع الصفة، فالعامل محذوفٌ، أي: حسراتٍ كائنةً عليهم، و«على» تُشعِر بأنَّ الحسرات مستعليةٌ عليهم.

و«أعمالهم» قيل: هي الأعمال التي صنعوها، وأُضيفت إليهم مِن حيث عملوها وأنَّهم مأخوذون بها، وهذا على قول مَن يقول: إنَّ الكفَّار مخاطبون بفروع الشريعة، وهذا معنى قولِ الربيع وابنِ زيد أنَّها الأعمال السيئة التي ارتكبوها، فوجب لهم بها النار.

وقال ابنُ مسعود والسدّي: المعنى: أعمالُهم الصالحة التي تركوها، ففاتتهم الجنَّة، وأُضيفت إليهم مِن حيث كانوا مأمورين بها.

قال السدي: تُرفَع لهم الجنَّة فينظرون إلى بيوتهم فيها لو أَطاعوا اللهَ تعالى، فيقال لهم: تلك مساكنكم لو أَطعتم اللهَ تعالى، ثم تُقسم بين المؤمنين فيَرثونهم، فذلك حين يَندمون[٢]، وهذا معنى قولِ بعضهم: إنَّ أعمالَهم قد أَحبط ثوابَها كفرُهم؛ لأنَّ الكافرَ لا يُثاب مع كفره، أَلَا ترى إلى قوله ﷺ وقد ذُكرَ له أنَّ ابنَ جُدْعان كان يَصِلُ الرحم ويُطعم المسكين، وسئل: هل ذلك نافِعه؟ قال: «لا ينفعه، إنَّه لم يقل يوماً: ربِّ اغفِر لي خطيئتي يومَ الدين»[٣]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

(١) ينظر تفسير الرازي ٤/ ٢٣٩.
(٢) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٣٣-٣٦، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٣١-٢٣٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٦، وزاد المسير ١/ ١٧١-١٧٢.
(٣) أخرجه مسلم (٢١٤)، وهو عند أحمد (٢٤٦٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

وقيل: المعنى: أعمالهم التي تقرَّبوا بها إلى رؤسائهم مِن تعظيمهم والانقيادِ لأمرهم.

والظاهر أنَّها الأعمال التي اتَّبعوا فيها رؤساءَهم وقادتَهم، وهي الكفر والمعاصي، وكانت حسرةً عليهم؛ لأنَّهم رأَوْها مسطورةً في صحائفهم، وتيقَّنوا الجزاء عليها، وكان يمكنهم تَرْكها والعدول عنها لو شاء الله تعالى.

﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿١٦٧﴾﴾ هذا يدلُّ على دخول النار، إذ لا يُقال: ما زيدٌ بخارجٍ مِن كذا، إلا بعد الدخول، ولم يتقدَّم في الآية نصٌّ على دخولهم، إنَّما تقدَّم رؤيتُهم العذابَ ومفاوضةٌ بسبب تبرُّؤ المتبوعين مِن الأتباع.

وجاء الخبرُ مصحوباً بالباء الدالَّة على التوكيد، وقال في «المنتخب»: احتجَّ بهذه الآية الأصحاب على أنَّ صاحبَ الكبيرة من أهل القِبلة يخرج من النار؛ لأنَّ التخصيص بِعَدَمِ الخروج على سبيل الحصر يوجب أن يكون عَدَم الخروج مختصًّا بهم.

وقال[1] الزمخشريُّ: هم بمنزلته في قوله:

هُمُ يُفْرِشون اللِّبْدَ كلَّ طِمِرَّةٍ

في دلالته على قوَّة أمرِهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص[2]. انتهى كلامه.

وفيه دسيسةُ الاعتزال؛ لأنَّه إذا لم يدلَّ على الاختصاص لا يكون فيه ردٌّ لقولِ المعتزلة: إنَّ الفاسق يُخلَّد في النار ولا يَخرج منها.

(١) من قوله: في المنتخب. إلى هنا، ليست في المطبوع. وينظر تفسير الرازي ٤/ ٢٣٩.

(٢) الكشاف ١/ ٣٢٧، وصدر البيت للمعذَّل بن عبد الله الليثي، وعجزه: وأَجْرَدَ سبَّاحٍ يَبُذُّ المُغاليا، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٧٦٤، ودلائل الإعجاز للجرجاني ص١٢٩ ووقع عنده: المُغالبا، والإيضاح للقزويني ص٥٧، واللِّبْد: الصوف أو الشعر المتلبد، وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج للينه، والطمرَّة: أنثى الطِّمِرِّ، وهو الفرس الجواد، والأجرد: الفرس القصير الشعر، والسبَّاح: الذي يشبه عَدْوه السباحة، ويبذُّ: يغلب، والمغالي: السهم. ومراد الشاعر: أن سعيهم مقصورٌ على تفقُّد الخيل وخدمتها، والتفرُّس على ظهورها.

وأمَّا قول صاحب «المنتخب»: إنَّ الأصحابَ احتجُّوا على أنَّ صاحبَ الكبيرةِ من أهل القِبْلة[١]، إلى آخر كلامه، فهو غير مسلَّم.

ولا دلالةَ في الآية على شيء مِن المذهبين؛ لأنَّك إذا قلت: ما زيدٌ بمنطلق، إنَّما في ذلك دلالة على نفي انطلاقِ زيد، وأمَّا أنَّ في ذلك دلالة على اختصاصه بنفي الانطلاقِ أو مشاركةِ غيره له في نفي الانطلاق، فلا، إنَّما يُفهم ذلك ـ أعني الاختصاص ـ بنفي الخروج من النار أو المشاركة في ذلك مِن دليلٍ خارج، وهل النفي إلا مركَّب على الإيجاب، فإذا قلت: زيدٌ منطلق، فليس في هذا دليلٌ على شيء من الاختصاص ولا مِن المشاركة، فكذلك النفي، وكونه قابلاً للخصوصية[٢] والاشتراك يدلُّ على ذلك، ألَا ترى أنَّك تقول: زيدٌ منطلق لا غيرُه، وزيدٌ منطلق مع غيرِه.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الشريفة إخبارَه تعالى بأنَّ الصفا والمروة مِن معالمه التي جَعَلها محلًّا لعبادته، وإن كان قد سَبَقَ غشيانُ المشركين لها وتقرُّبهم بالأصنام عليها، وصرَّح برَفْع الإثم عمَّن طاف بهما مِمَّن حجَّ أو اعتمر، ثمَّ ذَكَر أنَّ مَن تبرَّع بخيرٍ فاللهُ «شاكرٌ» لفعله «عليمٌ» بنيَّته، لمَّا كان التطوُّع يشتمل على فِعْل ونيَّة ختم بهاتين الصفتين المتناسبتين، ثم أخبر تعالى عمَّن كَتَم ما أنزل اللهُ مِن الحُكم الإلهيِّ مِن بعد ما بيَّنه في كتابه [٣]أنَّ عليه[٣] لعنة اللهِ وملائكته، ومَن يسوغُ منه اللعن مِن صالحي عباده، ثمَّ استثنى مَن تاب وأصلح وبيَّن ما كَتَم ولم يكتفِ بالتوبة فقط حتى أضاف إليها الإصلاح؛ لأنَّ كَتْمَ ما أنزل الله مِن أعظمِ الإفساد، إذ فيه حَمْلُ الناس على غير المنهج الشرعي، وأضاف التبيينَ لِما كَتَم حتى يتَّضح للناس وضوحاً بيِّناً ما كان عليهِ من الضلال، وأنَّه أقلع عن ذلك وسَلَكَ نقيضَ فِعْله الأوَّل، فكان ذلك أدعى لزوال ما قرَّر أوَّلاً مِن كتمان الحقِّ.

وبضدِّها تتبينُ الأشياء[٤]

(١) تفسير الرازي ٤/٢٣٩.

(٢) في المطبوع: للخصومة.

(٣-٣) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٤) عجز بيت للمتنبي، والبيت في ديوانه ١/١٤٩، وصدره:

ونَذِيمهم وبهم عرفنا فضله

ثم أخبر عن هؤلاء المستثنين أنَّه يَتوب عليهم، وأنَّه تعالى لا يَتعاظم عنده ذنبٌ وإن كان أعظمَ الذنوب إذا تاب العبدُ منه، ثم أخبر تعالى أنه هو التوَّاب الرحيم بصفتَي المبالغة التي في فَعَّال وفَعِيْل.

ولَمَّا ذَكَر تعالى حالَ المؤمنين المُتَّسِمين بالصبر والصلاة والحجِّ وغيرِ ذلك مِن أعمال البِرِّ، وحالَ مَن ارتكب المعاصي ثم أَقلع عن ذلك وتاب إلى الله تعالى، ذَكَر حالَ مَن وافى على الكفر وأنَّه تحت لعنةِ الله وملائكته والناسِ وأنَّهم خالدون في اللعنة غيرُ مخفَّف عنهم العذاب ولا مُرْجَؤُون إلى وقت.

ثمَّ لَمَّا كان كُفْرُ معظم الكفار إنَّما هو لاتِّخاذهم مع اللهِ آلهةً ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [ص: ٥] ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وفي الحديث أنَّهم يُسْألون فيقولون: كنَّا نَعْبُدُ عزيراً[1] = أخبر تعالى أنَّ الإلهَ هو واحدٌ لا يتعدَّد ولا يتجزَّأ، ولا له مَثِيْل في صفاته، ثم حَصَر الإلهيَّة فيه فتضمَّن ذلك أنَّه هو المثيبُ المعاقِب، فوصف نفسه بهاتين الصفتين مِن الرحمانيَّة والرحيميَّة.

ثم أَخَذَ في ذِكْر ما يدلُّ على الوحدانيَّة والانفراد بالإلهيَّة، فبدأ بذِكْر اختراع الأفلاك العلويَّة والجِرْم الكثيف الأرضيّ وما يكون فيهما مِن اختلاف ما به السكون والحركة مِن الليل والنهار الناشئين عمَّا أودع الله تعالى في العالم العلويّ، واختلاف الفُلْك ذاهبةً وآيبةً بما ينفع الناسَ الناشئ ذلك عمَّا أودع في العالم السفليّ، وما يكون مشتركاً بين العالَمَينِ من إنزال الماء وتشقُّق الأرض بالنبات وانتشارِ العالَم فيها.

ولَمَّا ذَكَر أشياء في الأجرام العلويَّة وأشياء في الجِرْم الأرضيّ، ذَكَر شيئاً مِمَّا هو بين الجِرْمين وهو تصريفُ الرِّياح والسحاب، إذ كان بذلك تتمُّ النعمة المقتضية لصلاح العالَم في منافعهم البحريَّة والبريَّة.

ثمَّ ذَكَر أنَّ هذا كلَّه هي آياتٌ للعاقل تدلُّه على وحدانيَّة الله تعالى واختصاصِه

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨١)، ومسلم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

بالإلهيَّة، إذ مَن عبدوه مِن دون الله يَعلمون قطعاً أنَّه لا يُمكنه اقتدارٌ على شيءٍ مّا مِمَّا تضمَّنته هذه الآيات، وأنَّهم بعضُ ما حوته الدائرة العلويَّة والدائرة السفليَّة، وأنَّ نسبتَهم إلى مَن لم يَعبدوه مِن سائر المخلوقات نسبةٌ واحدة في الافتقار والتغيُّر، فلا مزيَّة لهم على غيرهم إلا عند مَن سُلبَ نورَ العقل وغَشيته ظلماتُ الجهل.

ثمَّ ذَكَر تعالى بعد ذِكْر هذه البيِّنات الواضحات الدالَّة على الوحدانيَّة واستحقاقِ العبادة أنَّ مِن الناس متَّخِذي أنداد، وأنَّهم يُؤْثِرونهم ويحبُّونهم مِثْلَ محبَّة الله تعالى، فهم يُسوُّون بين الخالق والمخلوق في المحبَّة ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] ثمَّ ذَكَر أنَّ المؤمنينَ أشدُّ حبًّا لله مِن هؤلاء لأصنامهم.

ثمَّ خاطب مَن خاطب بقوله: «ولو ترى[1] الذين ظلموا» حين عاينوا نتيجةَ اتِّخاذهم الأندادَ وهو «العذاب» الحالُّ بهم، أي: لرأيتَ أمراً عظيماً، ثمَّ نبَّه على أنَّ أندادَهم لا طاقةَ لها ولا قوَّة بدَفْع العذاب عمَّن اتَّخذوهم، لأنَّ جميعَ القُوى والقُدَر هي لله تعالى.

ثمَّ ذَكَر تعالى تبرُّؤ المتبوعين مِن التابعين وقتَ رؤية العذاب وزالت المودَّات التي كانت بينهم، وأنَّ التابعين تمنَّوا الرجوعَ إلى الدنيا حتى يؤمنوا ويتبرَّؤوا مِن متبوعيهم حيث لا ينفع التمنِّي ولا يُمكن أن يقع، فهو تمنٍّي مستحيل، لأنَّ اللهَ تعالى قد حَكَم وأمضى أنْ لا عودةَ إلى الدنيا، ثمَّ ذَكَر أنَّهم بعد رؤيتهم العذابَ وتقطُّع الأسباب أَرَاهم أعمالَهم نداماتٍ حيث لا يَنفع الندم؛ ليتضاعفَ بذلك الألم.

ثم خَتَم ذلك بما خَتَم لهم مِن العذاب السرمديِّ والشقاءِ الأبديِّ، نعوذ بالله من سَطَا نقماته، ونَستنزل مِن كرمِه العميم نَشْرَ رحماته.

❁ ❁ ❁

(١) كذا في النسخ الخطية، وهي قراءة نافع وابن عامر، وسلفت الإشارة إليها.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۖ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾.

المفردات

الحلال: مُقابِل الحرام، ومقابل المحرَّم، يقال: شيءٌ حلال، أي: سائِغ الانتفاع به، وشيءٌ حرام: ممنوعٌ منه، ورَجُلٌ حلال أي: ليس بِمُحْرِم، قيل: وسُمِّيَ حلالاً؛ لانحلالِ عُقَد المَنْع منه، والفعل منه: حَلَّ يَحِلُّ بكسر الحاء في المضارع على قياس الفعلِ المضاعف اللازم، ويقال: هذا حِلٌّ، أي: حلال، ويقال: حِلٌّ بِلٌّ[1]، على سبيل التوكيد، وحَلَّ بالمكانِ: نَزَلَ به، ومضارعه جاء بضمّ الحاء وكسرِها، وحَلَّ عليه الدَّينُ: حانَ وقتُ أدائه.

الخُطْوة بضمِّ الخاء: ما بين قَدَمي الماشي [2]مِن الأرض[2]، والخَطْوَة بفتحها: المرَّة مِن المصدر، يقال: خَطَا يَخْطُو خَطواً: مشى، ويقال: هو واسعُ الخَطْوِ، فالخُطوة بالضَّمِّ عبارةٌ عن المسافة التي يَخطو فيها كالغُرْفة والقُبْضة، وهما عبارتان عن الشيء المغروف والمقبوض، وفي جمعها بالألف والياء لُغَى ثلاث؛ إسكان الطاء كحالها في المفرد، وهي لغة تميم وناسٍ من قيس، وضمَّة الطاء إتباعاً لضمَّة الخاء، وفتح الطاء، ويجمع تكسيراً على: خُطًى، وهو قياس مطَّرد في فِعْلَة الاسم.

(١) أي: طِلْق. الصحاح (حلل).

(٢-٢) ليست في (ح).

«الفحشاء» مصدر كالبأساء، وهو فَعْلاء مِن الفُحْش وهو قُبْحُ المَنْظَر، ومنه قولُ امرئِ القيس:

وجِيْدٍ كجِيْدِ الرِّئْمِ ليس بفاحشٍ إذا هي نَصَّتْهُ ولا بمُعَطَّلِ[1]

ثم تُوسِّع فيه حتى صار يُستعمل فيما يُستقبح مِن المعاني.

أَلْفَى: وَجَدَ، وفي تعدِّيها إلى مفعولين خلافٌ، ومَن مَنَع جَعَل الثاني حالاً، والأصحُّ كونه مفعولاً؛ لمجيئه معرفةً، وتأويله على زيادة الألفِ واللام على خلافِ الأصل.

النعيق: دُعاء الراعي وتصويتُه بالغنم، قال الشاعر[2]:

فانْعَقْ بضَأْنِكَ يا جريرُ فإنَّما مَنَّتْكَ نفسُك في الخَلاء ضَلالا[3]

ويقال: نَعَق المُؤَذِّنُ، ويقال: نَعَقَ يَنْعِق نَعِيقاً ونُعاقاً ونَعْقاً، وأمَّا: نَغَقَ الغرابُ، فبالغين المعجمة، وقيل أيضاً: يقال بالمهملة في الغُراب.

النِّداء: مصدر: نادى، كالقتال مصدر: قاتل، وهو بكَسْر النون، وقد تُضَمُّ، قيل: وهو مرادفٌ للدعاء، وقيل: مختصٌّ بالجَهْر، وقيل: بالبُعْد، وقيل: بغير المُعَيَّن، ويقال: فلانٌ أندى صوتاً مِن فلان، أي: أقوى وأشدُّ وأَبْعَدُ مذهباً.

اللحم: معروفٌ، يقال: لَحُمَ الرجلُ لَحامةً فهو لَحِيْم: ضَخُمَ، ولَحِمَ يَلْحَم فهو لَحِمٌ: [4]اشتاقَ إلى اللَّحْم، ولَحَمَ الناسَ يَلْحَمهم: أطعمهم اللحمَ، فهو لاحِم، وأَلْحَم فهو مُلْحِم[4]: كَثُرَ عندَه اللحمُ.

الخنزير: حيوانٌ معروف، ونونه أصليَّة فهو فِعْلِيْل، وزعم بعضهم أنَّ نونَه زائدةٌ وأنَّه مشتقٌّ مِن خَزَرِ العَيْن؛ لأنه كذلك يَنظُر، يقال: تَخازَرَ الرجلُ: ضَيَّق جفنَه ليُحَدِّد النظرَ، والخَزَرُ: ضِيْقُ العينِ وصِغَرُها، ويقال: رَجُلٌ أَخْزَرُ: بَيِّنُ الخَزَر،

(١) ديوان امرئ القيس ص١٦، وهو من معلقته، والجِيْد: العنق، والرِّئم: الظبي الأبيض، ونصَّته: مدَّته وأبرزته. والمُعطَّل: الذي لا حَلْيَ عليه.

(٢) ليست في (أ) و(ب) و(ت)، وفي (ح): الفرزدق.

(٣) البيت للأخطل، وهو في ديوانه ص٥٠.

(٤-٤) ليست في (ح).

وقيل: هو النظر بمُؤْخِر العين، فيكون كالشَّوَس[١].

الإهلال: رَفْعُ الصوت، ومنه الإهلالُ بالتلبية، ومنه سُمِّيَ الهلالُ لارتفاع الصوتِ عند رؤيته، ويقال: أَهَلَّ الهلالُ واسْتُهِلَّ، ويقال: أَهَلَّ بكذا: رَفَعَ صوته، قال ابنُ أحمر:

يُهِلُّ بالفَدْفَد ركبانُها ... كما يُهِلُّ الراكبُ المُعْتَمِر[٢]

وقال النابغة:

أو دُرَّةٍ صَدَفِيَّةٍ غَوَّاصُها ... بَهِجٌ متى يَرَها يُهِلّ ويَسجُدِ[٣]

ومنه: إهلالُ الصبيِّ واستهلاله، وهو صياحُه عند ولادتِه، وقال:

يَضْحَكُ الذئبُ لقَتْلى هُذَيْلٍ ... وتَرَى الذئبَ لها يَسْتَهِلُّ[٤]

البَطْن معروفٌ، وجمعه على فُعُول قياسٌ، ويُجمَع أيضاً على بُطْنان، ويقال: بَطَنَ الأَمْرُ يَبْطُن: إذا خَفِيَ، وبَطُنَ الرجلُ فهو بَطِين: كَبِرَ بَطْنُه، والبِطْنَة: امتلاءُ البَطْن بالطعام، ويقال: البِطْنَة تُذْهِبُ الفِطْنة[٥].

* * *

(١) في المطبوع: كالتشوس، وفي (أ): كالشوش. والشوس: أن ينظر بإحدى عينيه، ويميل وجهه في شقِّ العين التي ينظر بها. الجراثيم لابن قتيبة ١/ ١٦٢.

(٢) ديوان عمرو بن أحمر الجاهلي ص٦٦، وفيه: يهلُّ بالفرقد ركبانها. . . ، قال الأصمعي: إذا انجلى لهم السحاب عن الفرقد أهلُّوا، وقال غيره: يريد أنهم في مفازة بعيدة من المياه، فإذا رأوا الفرقد ـ يعني ولد البقر الوحشية ـ أهلُّوا، أي: كبَّروا؛ لأنهم علموا أنهم قد قربوا من الماء. اللسان (عمر)، والفَدْفَد: المُرتَفع. اللسان (فدَّ). وورد في (ز٢): بالفرقد، بدل: بالفدفد. وورد في (أ) و(ح): ركباننا، بدل: ركبانها.

(٣) ديوان النابغة ص٤٠، شبَّه المرأة بالدُّرَّة الخارجة من البحر، أي: لم تمسّ.

(٤) البيت من قصيدة اختلف في نسبتها، فقيل: للشنفرى، وقيل: لتأبط شراً، وقيل: لخَلَف الأحمر وأنه نَحَلها لابن أخت تأبط شرًّا، ينظر كلام العلَّامة محمود شاكر في كتابه «نمط صعب، ونمط مخيف» حول هذه القصيدة وحول قائلها، مع الإشارة إلى أنه مال في نسبتها إلى ابن أخت تأبَّط شرًّا سُمِّي أو لم يُسَمَّ. والبيت في ديوان تأبط شرًّا ص٢٥٠، وفيه: الضَّبْع، بدل: الذئب، الأولى.

(٥) نُسب هذا القول في المستطرف ١/ ٣٩٠ لسيدنا عليّ ﷺ، ونُسب في البيان والتبيين ٢/ ٨٠ لعمرو بن العاص.

التفسير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨﴾ هذا ثاني نداء وَقَع في سورة البقرة بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ ولفظه عامٌّ، قال الحسن: نزلت في كلِّ مَن حرَّم على نفسِه شيئاً لم يُحرِّمْه الله عليه.

وروى الكلبيُّ ومقاتل وغيرُهما أنَّها نزلت في ثَقيف وخزاعة وبني الحارث بنِ كعب، قاله النَّقَّاش، وقيل: في ثَقِيف وخُزَاعة وعامر بنِ صَعْصَعَة، قيل: وبني مُدْلج حرَّموا على أنفسهم مِن الحَرْث والأنعام، وحرَّموا البحيرةَ والسوائبَ والوصيلةَ والحامَ[1]، فإن صحَّ هذا كان السبب خاصًّا واللفظُ عامًّا، والعبرةُ بعموم اللفظ لا بخصوصِ السبب.

ومناسبة هذا لما قبله أنَّه لَمَّا بيَّن التوحيدَ ودلائلَه وما للتائبين والعاصين، أتبع ذلك بذِكْر إنعامه على الكافر والمؤمنِ ليدلَّ على أنَّ الكُفْر لا يُؤثِّر في قطع الإنعام، وقال المروزي: لَمَّا حذَّر المؤمنين مِن حال مَن يصير عملُه عليه حسرةً، أَمَرهم بأكل الحلال؛ لأنَّ مدارَ الطاعة عليه.

«كلوا» أَمْرُ إباحة وتسويغ؛ لأنَّه تعالى هو المُوجِد للأشياء، فهو المتصرِّف فيها على ما يريد «مِمَّا في الأرض»: «من» تبعيضيَّة، و«ما» موصولة، و«من» في موضع المفعول، نحو: أكلتُ مِن الرغيف.

و«حلالاً» حالٌ مِن الضمير المستتر[2] في الصلة المنتقل مِن العامل فيها إليها. وقال مكِّيُّ بنُ أبي طالب: «حلالاً» نعت لمفعول محذوفٍ، تقديره: شيئاً حلالاً[3]. قال ابنُ عطيَّة: وهذا بعيدٌ[4]. ولم يُبَيِّن وجْهَ بُعْدِهِ، وبُعْدُهُ أنَّه مِمَّا حُذِفَ منه الموصوف وصفته غيرُ خاصَّة؛ لأنَّ الحلالَ يتَّصف به المأكولُ وغير المأكول، وإذا كانت الصفةُ هكذا، لم يَجُزْ حذفُ الموصوف وإقامتها مقامه.

(١) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٣٦-٣٧، والثعلبي ١/ ٢٣٢، والوسيط ١/ ٢٥٢، وأسباب النزول للواحدي ص٤٣-٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٧، وزاد المسير ١/ ١٧٢.

(٢) في المطبوع والنسخ الخطية عدا (ح): المستقر. والمثبت منها.

(٣) مشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ١١٧، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧.

وأجاز قومٌ أن ينتصبَ «حلالاً» على أنَّه مفعول بـ «كلوا»، وبه ابتدأ الزمخشريُّ[١]، ويكون على هذا الوجه «مِن» لابتداء الغاية متعلِّقة بـ «كلوا»، أو متعلِّقة بمحذوف فتكون حالاً، والتقدير: كلوا حلالاً مِمَّا في الأرض، فلمَّا قدِّمت الصفة صارت حالاً فتعلَّقت بمحذوف، كما كانت صفةً تتعلَّق بمحذوف.

وقال ابنُ عطيَّة: مقصد الكلام لا يُعطي أن يكون «حلالاً» مفعولاً بـ «كلوا»، وتأمَّل[٢]. انتهى.

«طيِّباً» انتصب صفة لقوله: «حلالاً» إمَّا مؤكِّدة؛ لأنَّ معناه ومعنى حلالٍ واحدٌ، وهو قول مالكٍ وغيره، وإمَّا مخصِّصة؛ لأنَّ معناه مغايرٌ لمعنى الحلال وهو المستَلَذُّ، وهو قول الشافعيِّ وغيره، ولذلك يمنع أكل الحيوان القَذِر وكلّ ما هو خبيث[٣].

وقيل: انتصب «طيِّباً» على أنَّه نعت لمصدر محذوف، أي: أكلاً طيِّباً، وهو خلافُ الظاهر.

وقال ابنُ عطيَّة: ويصحُّ أن يكون «طيِّباً» حالاً من الضمير في «كلوا»، تقديره: مستطيبينَ[٤].

وهذا فاسدٌ في اللفظ والمعنى، أمَّا اللفظ؛ فلأنَّ «طيِّباً» اسمُ فاعل، وليس بمطابِق للضمير، لأنَّ الضميرَ جمعٌ وطيِّب مفرد، وليس طيِّب بمصدر، فيقال: لا يَلزم المطابقة، وأمَّا المعنى؛ فلأنَّ «طيِّباً» مغايرٌ لمعنى مستطيبين؛ لأنَّ الطَّيِّبَ مِن صفات المأكول، والمستطيبَ مِن صفاتِ الآكِل، تقول: طابَ لزيدٍ الطعامُ، ولا تقول: طابَ زيدٌ الطعام، في معنى اسْتَطابه.

وقال الزمخشريُّ في قوله: «طيِّباً» طاهراً مِن كلِّ شبهة[٥]. وقال السَّجَاوَنْدِيُّ: «حلالاً» مُطلَق الشرع، «طيِّباً» مستلذَّ الطَّبْع.

(١) الكشاف ١/ ٣٢٧.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧.
(٣) تفسير القرطبي ٣/ ١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٦.
(٤) ينظر التعليق السابق.
(٥) الكشاف ١/ ٣٢٧.

وقال في «المنتخب» ما ملخَّصه: الحلال الذي انحلَّت عنه عُقدةُ الحَظْر؛ إمَّا لكونه حراماً لجنسِه كالميتة، وإمَّا لا لجنسه كمِلك الغير إذا لم يَأذن في أكْله. والطَّيِّب لغةً: الطاهرُ، والحلال يُوصَف بأنه طيِّب، كما أنَّ الحرامَ يُوصَف بأنَّه خبيث، والأصل في الطَّيِّب ما يُستلذُّ، ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه؛ لأنَّ النَجِسَ تكرهه النفس، والحرامَ لا يُستلذُّ؛ لأنَّ الشرع مَنَعَ منه[١]. انتهى.

والثابت في اللغة أنَّ الطَّيِّب هو الطاهرُ مِن الدَّنَس، قال:

والطَّيِّبونَ مَعاقِدَ الأُزُرِ[٢]

وقال:

وَلِيَ الأصلُ الذي في مِثْلِهِ يُصْلِحُ الآبِرُ زَرْعَ المُؤْتَبِرْ
طَيِّبو الباءَةِ سَهْلٌ ولهم خُلُقٌ إن شِئْتَ في وَحْشٍ وَعِرْ[٣]

وقال الحسن: الحلال الطَّيِّب[٤]: ما لا يُسئل عنه يومَ القيامة. وقال ابنُ عباس: الحلالُ الذي لا تبعةَ فيه في الدنيا، ولا وبالَ في الآخرة. وقيل: الحلال ما يُجوِّزه المفتي، والطَّيِّب ما يَشهد له القلبُ بالحِلِّ.

وقد استدلَّ مَن قال بأنَّ الأصلَ في الأشياء الحَظْرُ بهذه الآية؛ لأنَّ الأشياء مِلْكٌ لله تعالى، فلا بُدَّ مِن إذنه فيما يُتناول منها، وما عدا ما لم يَأذن فيه يَبْقى على الحَظْر.

وظاهر الآية أنَّ ما جَمَع الوصفين الحِلَّ والطِّيب مِمَّا في الأرض فهو مأذونٌ في أكْله، أمَّا تملُّكه[٥] والتصدُّق به، أو ادِّخارُه أو سائرُ الانتفاعات به غيرِ الأكل،

(١) تفسير الرازي ٥/ ٢-٣.

(٢) عجز بيت للخِرْنق بنت بدر أخت طرفة بن العبد لأمِّه، والبيت في ديوانها ص٢٩، وصدره: النازلين بكلِّ معتَرَك، وهو من شواهد الكتاب ١/ ٢٠٢ و٢/ ٦٤.

(٣) البيتان لطرفة بن العبد، وهما في ديوانه ص٥٤، وفيه: سُبُل، بدل: خُلُق، والآبر: المصلح للشيء، والمؤتبر: الداعي للإصلاح، والباءة: الفناء، والساحة. يقول: إن ساحتهم طيبة سهلة لطالب معروفهم، وهي وحشة وعرة لمن أرادهم بِشَرٍّ.

(٤) بعدها في المطبوع: هو.

(٥) في (أ) و(ت) و(ز٢) و(ع): بملكه. وفي (ح): يملكه. والمثبت من (ب).

فلا تدلُّ عليه الآيةُ، فإمَّا أن يَجوز ذلك بنصٍّ آخَر، أو إجماعٍ عند مَن لا يرى القياس، أو بالقياس على الأَكْل عند مَن يقول بالقياس.

«ولا تتَّبعوا خُطُوات الشيطان»: قرأ ابنُ عامر والكسائيُّ وقُنْبُل وحفص وعباس عن أبي عمرو والبُرْجمي عن أبي بكر: بضمِّ الخاء والطاء وبالواو، وقرأ باقي السبعة بضمِّ الخاء وإسكان الطاء وبالواو[١].

وقرأ أبو السَّمَّال: «خُطَوات» بضمِّ الخاء وفتح الطاء وبالواو[٢]، وقد تقدَّم أنَّ هذه لُغًى ثلاثٌ في جمع: خطوة.

ونقل ابنُ عطية والسجاونديُّ أنَّ أبا السَّمَّال قرأ: «خَطَوات» بفتح الخاء والطاء وبالواو[٣]، جَمْع: خَطْوة، وهي المرَّة مِن الخَطْوِ.

وقرأ عليٌّ وقتادة والأعمش وسلَّام: «خُطُؤات» بضمِّ الخاء والطاء وبالهمز[٤]، واختلف في توجيهِ هذه القراءة، فقيل: الهمزة أصلٌ، وهو مِن الخُطإِ جمع: خُطْأَةٍ، إن كان سُمع، وإلَّا فتقديراً، ومِمَّن قال: إنَّه مِن الخُطإ أبو الحسن الأخفش[٥]، وفسَّره مجاهد: خطاياه، وتفسيره يَحتمل أن يكون فسَّر بالمرادف أو فسَّر بالمعنى. وقيل: هو جَمْع: خُطُوة، لكنَّه توهَّم ضمة الطاء أنَّها على الواو فهمز، لأنَّ مِثْلَ ذلك قد يهمز، قال معناه الزمخشريُّ[٦].

والنهي عن اتباع خُطُوات الشيطان كنايةٌ عن تَرْكِ الاقتداء به، وعن اتِّباع ما سَنَّ مِن المعاصي، يقال: اتَّبع زيدٌ خطواتِ عمرٍو، ووَطِئَ على عَقِبَيْه: إذا سَلَك مسلكَه

(١) السبعة ص١٧٣-١٧٤، والتيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢١٦ وقرأ بالتسكين أيضاً شعبة والبزي وخلف.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤١، وإملاء ما منَّ به الرحمن ١/ ٣٢٤ دون نسبة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧، والقراءة في المحتسب ١/ ١١٧، والقراءات الشاذة ص١١، ونسبها الأخير لأبي حرام الأعرابي.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧، والقراءة في المحتسب ١/ ١١٧، والقراءات الشاذة ص١١، مع اختلاف في نسبتها.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧، ولم نقف على قول الأخفش في كتابه معاني القرآن.

(٦) الكشاف ١/ ٣٢٧.

في أحواله، قال ابنُ عباس: خطواته: أعماله. وقال مجاهد: خطاياه. وقال السديُّ: طاعته. وقال أبو مِجْلَز: النذور في المعاصي[١].

وقيل: ما يَنقلهم إليه مِن معصية إلى معصية حتى يستوعبوا[٢] جميعَ المعاصي، مأخوذ مِن خَطْو القَدَم من مكان إلى مكان. وقال الزجَّاج وابنُ قتيبة: طُرُقَه[٣]. وقال أبو عبيدة: محقِّرات الذنوب[٤]. وقال مُؤَرِّج السَّدُوسي: آثارُه. وقال عطاء: زَلَّاته[٥].

وهذه أقوالٌ متقاربة المعنى صَدَرت مِن قائلها على سبيل التمثيل، والمعنيُّ بها كلِّها النهيُ عن معصية الله، وكأنَّه تعالى لَمَّا أباح لهم الأكلَ مِن الحلال الطَّيِّب، نهاهم عن معاصي الله وعن التَّخَطِّي إلى أكل الحرام؛ لأنَّ الشيطانَ يُلقي إلى المرء ما يَجري مجرى الشُّبْهة، فيزيِّن بذلك ما لا يَحلُّ، فزَجَر الله تعالى عن ذلك.

و«الشيطان» هنا إبليس، والنهي هنا عن اتِّباع كلِّ فردٍ فردٍ من المعاصي لا أنَّ ذلك بقَيْد[٦] الجمع، فلا يكون نهياً عن المفرد.

«إنَّه لكم عدوّ مبين» تعليلٌ لسبب هذا التحذير مِن اتِّباع الشيطان؛ لأنَّ مَن ظهرت عداوته واستبانت فهو جديرٌ بأن لا يُتَّبع في شيء وأن يُفَرَّ منه، فإنَّه لَيس له فِكْر إلا في إرداء عدوِّه.

﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾ لما أخبر أنَّه عدوٌّ أَخَذَ يذكر ثمرةَ العداوة وما نَشَأَ عنها، وهو أَمْرُه بما ذكر، وقد تقدَّم الكلامُ في «إنَّما» في قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١] وفي الخلاف فيها أتفيد الحَصْر أم لا.

(١) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٣٨-٣٩، والثعلبي ١/ ٢٣٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٧، وتفسير القرطبي ٣/ ١٢.

(٢) في (أ) و(د٢) و(يه): يستوجبوا.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤١، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٦٨.

(٤) الذي في مجاز القرآن له ١/ ٦٣: أثر الشيطان.

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ٢٣٣.

(٦) في (أ): يقيد، وفي (ب) و(ع) و(يه) والمطبوع: يفيد.

وأَمْرُ الشيطان؛ إمَّا بقوله [1]في زَمَن[1] الكهنة، وحيث يُتصوَّر، وإمَّا بوسوسته وإغوائه، فإذا أُطيع نَفَذ أمرُه بالسوء، أي: بما يسوء في العقبى. وقال ابن عباس: السوءُ ما لا حدَّ له. و«الفحشاء» قال السدي: هي الزنى. وقال ابنُ عباس: هي كلُّ ما بَلَغ حدًّا مِن الحدود لأنَّه يتفاحش حينئذٍ. وقيل: ما تفاحَشَ ذِكْره. وقيل: ما قَبُح قولاً أو فِعْلاً. وقال طاوس: ما لا يُعرَف في شريعة ولا سنَّة. وقال عطاء: هي البُخْل[2].

﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ قال الطبريُّ: يريد به ما حرَّموا مِن البَحِيرة والسَّائبة ونحوِه وجعلوه شرعاً[3].

وقال الزمخشريُّ: هو قولهم: هذا حلال وهذا حرام، بغيرِ عِلْم، ويدخل فيه كلُّ ما يُضاف إلى الله تعالى مِمَّا لا يجوز عليه[4]. انتهى.

قيل: وظاهر هذا تحريمُ القول في دِيْن الله بما لا يَعلمه القائل من دِين الله، فيَدخل في ذلك الرأي والأقيسة الشبهية والاستحسان، قالوا: وفي الآية إشارةٌ إلى ذَمِّ مَن قلَّد الجاهل واتَّبع حُكْمَهُ.

قال الزمخشريُّ: فإن قلت: كيف كان الشيطانُ آمِراً مع قوله ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾ [الحجر: ٤٢]؟ قلت: شَبَّه تزيينه وبعثَه على الشَّرِّ بأَمْر الآمِر، كما تقول: أَمَرَتْني نفسي بكذا، وتحته رَمْزٌ إلى أنَّكم فيه بمنزلة المأمورين؛ لطاعتِكم له وقَبولكم وساوسَه، ولذلك قال: ﴿وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩] وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣] لَمَّا كان الإنسان يُطْمِعها ويعطيها ما اشتهت[5]. انتهى كلامه.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ الضمير في «لهم» عائد على كفَّار العرب؛ لأنَّ هذا كان وصفهم وهو الاقتداءُ بآبائهم، ولذلك

(١-١) في (ح): أو من.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٤٠، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٣٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٧.

(٣) تفسير الطبري ٣/ ٤٠، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٣٧.

(٤) الكشاف ١/ ٣٢٨.

(٥) المصدر السابق.

قالوا لأبي طالب حين احتُضِر: أترغَبُ عن ملَّة عبدِ المطَّلب؟! ذكَّروه بدِيْن أبيه ومذهبِه. وقال ابنُ عباس: نزلت في اليهود[١]. فعلى هذا يكون الضمير عائداً على غيرِ مذكور، وهم أشدُّ الناس اتِّباعاً لأسلافهم.

وقيل: هو عائدٌ على «مَن» مِن قوله: «ومِن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً»، وهو بعيدٌ.

وقال الطبري: هو عائدٌ على «الناس» مِن قوله: «يا أيها الناس كلوا»[٢]، وهذا هو الظاهر، ويكون ذلك مِن باب الالتفات، وحكمته أنَّهم أُبرزوا في صورة الغائب الذي يُتعجَّب مِن فِعْلِه، حيث دُعيَ إلى اتِّباع شريعة الله التي هي الهدى والنور، فأجاب باتِّباع شريعةِ أبيه، وكأنَّه يقال: هل رأيتم أسخفَ رأياً وأعمى بصيرةً مِمَّن دُعِيَ إلى اتِّباع القرآن المُنزَل مِن عند الله، فردَّ ذلك وأضربَ عنه، وأثبت أنَّه يتَّبع ما وَجَدَ عليه أباه، وفي هذا دلالة على ذمِّ التقليد، وهو قَبول الشيء بغير دليلٍ ولا حجَّة.

وحكى ابنُ عطيَّة أنَّ الإجماع منعقدٌ على إبطاله في العقائد[٣].

وفي الآية دليلٌ على أنَّ ما كان عليه آباؤهم هو مخالفٌ لما أنزل الله، فاتِّباع أبنائهم لآبائهم تقليدٌ في ضلال، وفي هذا دليلٌ على أنَّ دينَ الله هو اتِّباعُ ما أنزل الله؛ لأنَّهم لم يُؤمَروا إلا به.

والمراد بقوله: «وإذا» التكرارُ، وبُنِيَ - قيل - لما لم يُسَمَّ فاعله؛ لأنَّه أخصر؛ لأنَّه لو ذُكرَ الآمرون لطال الكلام؛ لأنَّ الآمِرَ بذلك هو الرسولُ ومَن يتَّبعه مِن المؤمنين.

وفي قوله: «ما أنزل الله» إعلامٌ بتعظيم ما أمروهم باتِّباعه، إذ نُسبَ إنزاله إلى الله الذي هو مشرِّع الشرائع، فكان ينبغي أن يُتلقَّى بالقَبول ولا يُعارض باتِّباع آبائهم رؤوسِ الضلالة.

(١) تفسير الثعلبي ١/ ٢٣٤، وتفسير القرطبي ٣/ ١٥، وأخرجه عنه الطبري ٣/ ٤٢.
(٢) تفسير الطبري ٣/ ٤١-٤٢، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨.

وأدغم الكسائيُّ لامَ «بل» في نون «نتَّبع»، وأظهر ذلك غيره[١].

و«بل» هنا عاطفة جملةً على جملةٍ محذوفة، التقدير: لا نتَّبع ما أَنزل الله بل نتَّبع ما أَلفينا عليه آباءنا، ولا يجوز أن يعطف على قوله: «اتَّبعوا ما أنزل الله»، و«عليه» متعلِّق بقوله «ألفينا»، وليست هنا متعدِّية إلى اثنين؛ لأنَّها بمعنى: وجد، التي بمعنى: أصاب.

﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾ الهمزة للاستفهام المصحوب بالتوبيخ والإنكار والتعجُّب مِن حالهم، وأمَّا الواو بعد الهمزة، فقال الزمخشريُّ: الواو للحال، ومعناه: أيتَّبعونهم ولو كان آباؤهم لا يَعقلون شيئاً مِن الدين ولا يَهتدون للصواب[٢]؟!

وقال ابنُ عطية: الواو لعطفِ جملةِ كلامٍ على جملةٍ؛ لأنَّ غايةَ الفساد في الالتزام أن يقولوا: نتَّبع آباءَنا ولو كانوا لا يعقلون، فَقُرِّروا على التزام هذا، أي: هذه حال آبائهم[٣]. انتهى كلامه.

وظاهرُ قول الزمخشريِّ أنَّ الواوَ للحال مخالفٌ لقول ابنِ عطية أنَّها للعطف، لأنَّ واوَ الحال ليست للعطف، والجمع بينهما أنَّ هذه الجملة المصحوبةَ بـ «لو» في مِثْلِ هذا السياق هي جملةٌ شرطيَّة، فإذا قال: اضربْ زيداً ولو أَحسن إليك، المعنى: وإن أَحسن إليك، وكذلك: «أعطُوا السائلَ ولو جاء على فرس»[٤]، «رُدُّوا السائل ولو بشقِّ تمرة»[٥] المعنى فيها: «وإنْ».

(١) النشر ٢/ ٧، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٣٥.

(٢) الكشاف ١/ ٣٢٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨، وفيه: فقُرِّروا على التزامهم هذا، إذ هذه حال آبائهم.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٩٩٦ عن زيد بن أسلم عن النبي ﷺ. قال ابن عبد البر في التمهيد ٥/ ٢٩٤: لا أعلم في إرسال هذا الحديث خلافاً بين رواة مالك، وليس في هذا اللفظ مسند يحتج به فيما علمت. اهـ. وينظر حديث الحسين بن علي عند أحمد (١٧٣٠)، وأبي داود (١٦٦٥)، وحديث علي عند أبي داود (١٦٦٦).

(٥) أخرجه بهذا اللفظ القضاعي في مسند الشهاب (٩٢٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٣٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه: «لا تردُّوا السائل...» الحديث. بزيادة «لا». وفي الباب من حديث ابن بُجَيد عن جدَّته، وهو عند أحمد (١٦٦٤٨)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٨١، وابن =

وتجيء «لو» هنا تنبيهاً على أنَّ ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها، لكنها جاءت لاستقصاءِ الأحوال التي يقع فيها الفعل، ولتدلّ على أنَّ المراد بذلك وجود الفعل في كلِّ حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل، ولذلك لا يَجوز: اضرِب زيداً ولو أساء إليك، ولا: أعطوا السائلَ ولو كان محتاجاً، ولا: رُدُّوا السائلَ ولو بمئة دينار.

فإذا تقرَّر هذا، فالواو في «ولو» في المُثُلِ التي ذكرناها عاطفةٌ على حال مقدَّرة، والعطف على الحال حالٌ، فصحَّ أن يقال: إنَّها للحال مِن حيث إنَّها عطفت جملةً حاليَّة على حال مقدَّرة، والجملة المعطوفة على الحال حالٌ، وصحَّ أن يقال: إنَّها للعطف مِن حيث ذلك العطف، والمعنى ـ والله أعلم ـ إنكارُ اتِّباع آبائهم في كلِّ حال حتى في الحالة التي لا تناسب أن يتَّبعوا فيها، وهي تلبُّسهم بعدم العقل وعدمِ الهداية، ولذلك لا يَجوز حذف هذه الواوِ الداخلة على «لو» إذا كانت تنبيهاً على أنَّ ما بعدها لم يكن يُناسب ما قبلها، وإن كانت الجملة الواقعة حالاً فيها ضميرٌ يعود على ذي الحال؛ لأنَّ مجيئها عاريةً مِن الواو مُؤْذِن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال، فهو ينافي استغراقَ الأحوال حتى هذه الحال، فهما معنيان مختلفان، والفَرْقُ ظاهرٌ بين: أكْرِم زيداً لو جفاكَ، أي: إن جفاك، وبين: أكرِم زيداً ولو جفاكَ.

وانتصاب «شيئاً» على وجهين أحدهما: على المفعول، فعمَّ جميع المعقولاتِ؛ لأنَّها نكرةٌ في سياق النفي فتعمُّ، ولا يمكن أن يكون المرادُ نفيَ الوحدة، فيكون المعنى: لا يَعقلون شيئاً بل أشياءَ.

والثاني: أن يكون منصوباً على المصدر، أي: شيئاً مِن العقل، وإذا انتفى، انتفى سائرُ العقول، وقدَّم نفيَ العقل؛ لأنَّه الذي تَصدُر عنه جميع التصرُّفات، وأخَّر نفيَ الهداية؛ لأنَّ ذلك مترتِّب على نفي العقل، لأنَّ الهدايةَ للصواب هي ناشئة عن العقل، وعدم العقلِ عدمٌ لها.

= خزيمة (٢٤٧٢). ومعنى الحديث: إذا جاء السائل إلى بابكم، فلا تردُّوه خلواً، بل ردُّوه بشيء ولو كان شق تمرة، أو ظلفاً محترقاً كما في رواية أحمد والنسائي.

﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ لَمَّا ذَكَر تعالى أنَّ هؤلاء الكفار إذا أُمروا باتِّباع ما أنزل الله، أعرضوا عن ذلك ورجعوا إلى ما أَلِفوه مِن اتِّباع الباطل الذي نشؤوا عليه ووجدوا عليه آباءَهم، ولم يتدبَّروا ما يُقال لهم، وصَمُّوا عن سماع الحقِّ، وخَرِسوا عن النُّطق به، وعَمُوا عن إبصار النور الساطع النبويِّ = ذَكَر هذا التشبيهَ العجيب في هذه الآية منبِّهاً على حالة الكافر في تقليده أباه، ومحقِّراً نفسَه، إذ صار هو في رُتبة البهيمة، أو في رتبة داعيها، على الخلاف الذي سيأتي في هذا التشبيه.

وهذه الآية لا بُدَّ في فَهْم معناها مِن تقدير محذوف، واختلفوا؛ فمنهم مَن قال: المَثَل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق، ومنهم مَن قال: هو مضروبٌ بتشبيه الكافر بالمنعوق به، ومنهم مَن قال: هو مضروبٌ بتشبيه داعي الكافر بالناعق، ومنهم مَن قال: هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به.

فعلى أنَّ المَثَل مضروبٌ بتشبيه الكافر بالناعق، قيل: يكون التقدير: ومَثَل الذين كفروا في قلَّة فَهْمِهم وعقلِهم كمثل الرُّعاة يُكلِّمون البُهْمَ، والبُهْمُ لا تَعقل شيئاً، وقيل: يكون التقدير: ومَثَل الذين كفروا في دعائهم آلهتَهم التي لا تَفْقَه دعاءَهم، كمثل الناعق بغنمه، فلا يَنتفع مِن نَعِيقه بشيء غير أنَّه في عَنَاء ونداء، وكذلك الكافر ليس له مِن دعائه الآلهةَ وعبادته الأوثانَ إلا العَناء.

قال الزمخشري، وقد ذكر هذا القول: إلا أنَّ قولَه: «إلّا دعاءً ونداءً» لا يُساعد عليه؛ لأنَّ الأصنامَ لا تسمع شيئاً[1]. انتهى كلامه.

ولَحَظَ الزمخشريُّ في هذا القول تمامَ التشبيه مِن كلِّ جهة، فكما أنَّ المنعوقَ به لا يَسمع إلا دعاءً ونداء، فكذلك مَدْعُو الكافرِ مِن الصنم، والصَّنَمُ لا يَسمع، فَضَعُفَ عنده هذا القول، ونحن نقول: التشبيه وَقَعَ في مُطلَق الدعاء لا في خصوصيَّات [٢]المدعوِّ، فشبَّه الكافرَ في دعائه الصنمَ بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيَّات[٢] المنعوقِ به.

(١) الكشاف ١/٣٢٨.

(٢-٢) ليست في (ح).

وقيل: في هذا القول، أعني قولَ مَنْ قال: التقدير: وَمَثَل الذين كفروا في دعائهم آلهتَهم وأصنامَهم أنَّ الناعقَ هنا ليس المراد به الناعقَ بالبهائم مِن الضَّأْنِ أو غيرها، وإنَّما المراد به الصائحُ في جوف الجبال، فيجيبُه منها صوتٌ يقال له: الصَّدى، يجيبه ولا يَنفعه، فالمعنى: بما لا يَسمع منه الناعقُ إلا دعاءَه ونداءَه، قاله ابنُ زيد[١].

فعلى القولين السابقَيْن يكون الفاعلُ بـ «يسمع» ضميراً يعود على «ما» وهو المنعوقُ به، وعلى هذا القول يكون الفاعلُ ضميراً عائداً على «الذي ينعق»، ويكون الضميرُ العائد على «ما» الرابطُ للصلة بالموصول محذوفاً لفَهْم المعنى، تقديره: بما لا يَسمعُ منه، وليس فيه شروطُ جواز الحذف؛ لأنَّ الضميرَ مجرورٌ بحرفٍ جُرَّ الموصولُ بغيره.

واختلف ما يتعلَّقان به، فالحرف الأوَّل باءٌ تعلَّقت بـ «ينعق»، والثاني «من» تعلَّق بـ «يسمع»، وقد جاء في كلامهم مثل هذا، قال:

فأصبح من أسماءَ قيسٌ كقابضٍ على الماء لا يَدري بما هو قابضُ[٢]

وقيل: المراد بـ «الذين كفروا» المتبوعون لا التابعون، ومعناه: مَثَل الذين كفروا في دعائهم أتباعَهم، وكون اتِّباعهم لا يُحصِّل لهم منهم إلا الخيبة والخُسْران، كمَثَل الناعق بالغنم.

وأمَّا القولُ على أنَّ المَثَل مضروبٌ بتشبيه الكافر بالمنعوق به وهو البهائم التي لا تَعقل مِثْل الإبل والبقر والغنم والحمير، وهو قولُ ابنِ عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة والحسن والربيع والسديّ وأكثر المفسِّرين، [ثم][٣] اختلفوا في تقدير مصحِّح هذا التشبيه: فقيل: التقدير: ومَثَل الذين كفروا في دعائهم إلى الله تعالى وعدمِ سماعهم إيَّاه كمَثَل بهائم الذي ينعق، فهو على حذف قَيْدٍ في الأوَّل، وحذفِ مضافٍ من الثاني.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٠، وهو عند الطبري ٣/ ٤٩.

(٢) البيت لم يرد في (ح) و(د٢) و(ز٢)، وهو لقيس بن جِروة الطائي كما في النوادر لأبي زيد ص٦٢، ونقله عنه الفارسي في الحجة ١/ ٢٦٠، وهو أيضاً في المستقصى ٢/ ٢٠٨-٢٠٩، وارتشاف الضرب ٢/ ١٠٢١.

(٣) ليست في النسخ، وهي من تفسير الثعلبي ١/ ٢٣٥، والكلام منه.

وقيل: التقدير: ومَثَل الذين كَفَروا في عدم فَهْمِهم عن الله وعن رسولِه، كمَثَل المنعوقِ به مِن البهائم التي لا تفقه مِن الأَمْرِ والنهي غيرَ الصوتِ، فيُراد بـ «الذي يَنْعِق» الذي يُنْعَق به، فيكون هذا مِن المقلوب عندهم، قالوا: كما تقول: دَخل الخاتم في يدي والخفّ في رِجْلِي، وكقولهم: عَرَضَ الحوضَ على الناقة، وأَوْرَدُوا مِمَّا ذكروا أنَّه[1] مقلوبٌ جملةً.

وذهب إلى هذا التفسير أبو عبيدة والفرَّاء[2] وجماعة، وينبغي أن يُنزَّه القرآنُ عنه؛ لأنَّ الصحيحَ أنَّ القلبَ لا يكون إلا في الشعر، وإن جاء في الكلام فهو مِن القلَّة بحيث لا يُقاس عليه.

وأمَّا القول على أنَّ المَثَل مضروبٌ بتشبيه داعي الكافر بالناعق، فيكون قولُه تعالى: «ومَثَل الذين كفروا» هو على تقدير: ومَثَلُ داعي الذين كفروا، فهو على حَذْفِ مضاف، فلا يكون مِن تشبيهِ الكافرِ بالناعق ولا بالمنعوق، وإنَّما يكون مِن باب تشبيه داعي الكافر في دعائه إيَّاه بالناعق بالبهائم في كون الكافر لا يَفهَمُ مِمَّا يُخاطبه به داعيه إلا دَوِيَّ الصوت، دونَ إلقاء ذِهْنٍ ولا فِكْر، فهو شبيهٌ بالناعق بالبهيمة التي لا تَسمع مِن الناعق بها إلا دعاءَه ونداءَه، ولا تفهم شيئاً آخَر.

قال الزمخشريُّ: ويجوز أن يُراد بما لا يَسمع الأصمُّ الأَصْلَخُ[3] الذي لا يَسمع مِن كلام الرافع صوتَه بكلامه إلا النداءَ والصوتَ لا غير، مِن غيرِ فَهْمٍ للحروف[4].

وأمَّا على القول بأنَّ المَثَل مضروبٌ بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوقِ به، فهو الذي اختاره سيبويه[5] في الآية أنَّ المعنى: مَثَلُكَ يا محمَّد ومَثَلُ الذين كفروا كمَثَل الناعقِ والمنعوقِ به.

(١) بدلها في (ح): به.

(٢) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٦٣، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٩٩.

(٣) في (ت) و(ز٢) و(ع) و(يه) ومطبوع الكشاف ١/ ٣٢٨: الأصلح. والمثبت من باقي النسخ ومخطوط الكشاف (الورقة ٤٧)، والأصلخ: الأصمُّ جدًّا لا يسمع البتة. القاموس (صلخ).

(٤) الكشاف ١/ ٣٢٨.

(٥) الكتاب ١/ ٢١٢.

وقد اختُلف في كلام سيبويه: فقيل: هو تفسير معنًى لا تفسيرُ إعراب، وقيل: هو تفسيرُ إعراب، وهو أنَّ في الكلام حذفَيْن، حذفٌ مِن الأوَّل وهو حَذْفُ داعيهم، وقد أثبتَ نظيره في الثاني، وحَذْفٌ مِن الثاني وهو حَذْفُ المنعوقِ به وقد أثبتَ نظيره في الأوَّل، فشبَّه داعيَ الكفَّار براعي الغنم في مخاطبته مَن لا يَفهم عنه، وشبَّه الكفَّار بالغنم في كونهم لا يَسمعون مِمَّا دُعُوا إليه إلَّا أصواتاً ولا يَعرفون ما وراءَها. وفي هذا الوجه حَذْفٌ كثير، إذ فيه حذفُ معطوفَيْن، إذ التقديرُ الصناعيُّ: ومَثَل الذين كفروا وداعيهم كمَثَل الذي يَنعِق والمنعوقِ به. وذهب إلى تَقريرِ[1] هذا الوجه جماعةٌ مِن أصحابنا منهم الأستاذ أبو بكر بنُ طاهر[2] وتلميذُه أبو الحسن بنُ خروف، والأستاذ أبو عليٍّ الشَّلُوبين[3]، وقالوا: إنَّ العربَ تستحسنه، وأنَّه مِن بديعِ كلامها، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ﴾ [النمل: ١٢] التقدير: وأَدْخِلْ يدَكَ في جيبِك تَدخُلْ، وأَخْرِجها تَخرُجْ بيضاء، فحذف: تدخل؛ لدلالة: تخرج، وحذف: وأَخْرِجها، لدلالة: وأَدْخِل، قالوا: ومِثْلُ ذلك قَولُ الشاعر:

وإنِّي لَتَعْرونِي لِذكراكِ فَتْرَةٌ كما انتَفَضَ العصفورُ بلَّلَهُ القَطْرُ[4]

(١) في (ب) و(ت) و(ز٢) و(ع): تقدير.

(٢) أبو بكر بن طاهر هو: محمد بن أحمد بن طاهر الأنصاري الإشبيلي، المعروف بـ: الخِدَبّ، والخِدَبّ: الرجل الطويل، نحوي مشهور، اشتهر بتدريس الكتاب فما دونه. مات في عشر الثمانين وخمس مئة. بغية الوعاة ١/ ٢٨.

(٣) هو العلَّامَة النحوي عمر بن محمد بن عمر، أبو علي الأزدي الإشبيلي الملقب بالشلوبين، ومعناه: الأبيض الأشقر، توفي سنة (٦٤٥)هـ. سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٢٠٧، وإنباه الرواة ٢/ ٣٣٢.

(٤) البيت لأبي صخر الهذلي ضمن قصيدة له، وهو في شرح أشعار الهذليين للسكري ٢/ ٩٥٧، والشعر والشعراء ٢/ ٥٦٣، وأمالي القالي ١/ ١٤٩، والأغاني ٢٤/ ١٢٣، والإنصاف ١/ ٢٥٣، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٦٧، وجاء صدره في شرح أشعار الهذليين هكذا: إذا ذُكرتْ يرتاح قلبي لذكرها، وورد في بعض المصادر: نُفْضَة، وفي بعضها الآخر: هزَّة، بدل: فترة.
والبيت ينسب أيضاً لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١١٤، قال ابن قتيبة عند ترجمة مجنون ليلى: وهو من أشعر الناس، على أنهم قد نَحَلُوه شعراً كثيراً رقيقاً يشبه شعره، كقول أبي صخر الهذلي... وذكر البيت ضمن قصيدة له. والهزَّة: الحركة، والفترة: السكون إما لهيبة أو =

لم يُرِد أن يُشبِّه فَتْرَتَه بانتفاضِ العصفور حين يبلُّه القَطْر؛ لكونهما حركةً وسكوناً فهما ضدَّان، ولكن تقديره: إنِّي إذا ذَكَرْتُكِ عَرَاني انتفاضٌ ثم أَفْتُرُ، كما أنَّ العصفورَ إذا بلَّله القَطْر عراه فَتْرةٌ ثم ينتفضُ، غير أنَّ وَجِيْبَ[1] قلبِه واضطرابه قبل الفَتْرة، وفترة العصفور قَبْلَ انتفاضِه.

وهذه الأقوال كلُّها في التشبيه إنَّما هي على مراعاة تشبيهِ مفردٍ بمفرد ومقابلةِ جُزء مِن الكلام السابق بجُزء مِن الكلام المشبَّه به، وأمَّا إذا كان التشبيهُ مِن باب تشبيه الجملةِ بالجملة فلا يُراعَى في ذلك مقابلةُ الألفاظ المفرَدة، بل يُنظَر فيه إلى المعنى، وعلى هذا الضَّرْب مِن التشبيه حَمَلَ الآيةَ أبو القاسم الراغب، قال الراغب: فلمَّا شبَّه قصةَ الكافرين في إعراضهم عن الداعي لهم إلى الحقِّ بقصة الناعقِ، قدَّم ذِكْرَ الناعق ليَبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به، وعلى هذا: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٦١] وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[2] [آل عمران: ١١٧] فهذه تسعةُ أقوال في تفسير هذه الآية، وقد بقي شيءٌ من الكلام عليها فنقول:

و«مَثَلُ الذين» مبتدأ، خبرُه «كمَثَل»، والكاف للتشبيه، شبَّه الصفة بالصفة، أي: صفتهم كصفة الذي يَنعِق، ومن ذهب إلى أنَّ الكاف زائدة، فقوله ليس بشيء؛ لأنَّ الصفةَ ليست عينَ الصفة، فلا بُدَّ من الكاف التي تُعطي التشبيه، بل لو جاء دون الكاف لكنَّا نعتقد حَذْفَها؛ لأنَّ به تصحيحَ المعنى، و«الذي يَنعِق» لا يُراد به مفرَد بل المراد الجنس، وتقدَّم أنَّ المرادَ كالناعق بالبهائم أو كالمصوِّت في الجبال الذي لا يُجيبه منها إلا الصَّدَى، أو كالمصوِّت بالأصمِّ الأصلخ، أو كالمنعوق به، فيكون مِن باب القلب.

= سرور، وعبَّر بها عن النشاط؛ لأنها تستلزمه غالباً. خزانة الأدب ٣/ ٢٥٤-٢٥٨.
والشاهد فيه: اختلاف الفاعل في: تعروني، و: ذكراك، ففاعل: تعروني: الفترة، وفاعل: لذكراك: المتكلِّم، لذلك وجب جرُّ: لذكراك، بلام التعليل. معجم القواعد العربية للدقر ص٤٤٦.

(١) وَجَبَ القلبُ وَجِيباً: اضطرب. مختار الصحاح (وجب).

(٢) مفردات الراغب (مثل) بنحوه.

وقيل: كالمصوِّت بشيء بعيدٍ منه، فهو لا يَسمع مِن أجل البُعْد، فليس للمصوِّت من ذلك إلا النداء الذي يُنْصِبه ويُتْعِبه.

وقيل: وقع التشبيه بالراعي للضَّأنِ؛ لأنَّها مِن أَبْلَهِ الحيوان فهي تُحمِقُ راعيها، وفي المثل: أَحْمَقُ مِن راعي ضَأْنٍ ثمانينَ[1].

وقال دريدُ بنُ الصِّمَّة لمالك بنِ عَوْف يوم هَوَازِن: راعي ضَأنٍ والله! لأنَّه لمَّا جاء إلى قتال النبيِّ ﷺ أَمَرَ هوازنَ ومَن كان معهم أن يَحملوا معهم المالَ والنساء، فلمَّا لقيه دريد، قال: أَرَاك سُقْتَ المالَ والنساءَ؟ فقال: يُقاتِلون على أموالهم وحَرِيْمهم. فقال له دريد: أمَّنتَ أن يكون عليكَ راعي ضَأن! واللهِ لا صَحِبْتُكَ[2].

وقال الشاعر:

أصبحت هُزْءاً لراعي الضَّأنِ يَهْزَأُ بي ماذا يريبُكَ منِّي راعيَ الضَّانِ[3]

«إلا دعاءً ونداءً» هذا استثناء مفرَّغ؛ لأنَّ قَبْلَه فِعْلٌ منفيٌّ[4] متعدٍّ لم يَأخذ مفعولَه، وذهب بعضُهم إلى أنَّه ليس استثناءً مفرَّغاً، وأنَّ «إلَّا» زائدةٌ، والدعاء والنداء ينفي[5] سماعهما، والتقدير: بما لا يَسمع دعاءً ولا نداءً، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ القولَ بزيادةِ «إلا» قولٌ بلا دليل، وقد ذهب الأصمعيُّ رحمه الله إلى ذلك في قوله:

(١) المثل في جمهرة الأمثال للعسكري ١/ ٢٩١، ومجمع الأمثال للميداني ١/ ٢٢٤، والمستقصى للزمخشري ١/ ٧٩-٨٠، وأصل المَثَل أن أعرابياً بشَّر كسرى ببُشرى سُرَّ بها، فقال له: سَلْني ما شئت؟ فقال: أسألك ضأناً ثمانين. فضرب به المثل في الحمق.

(٢) في (أ): لا يصحبك. والخبر في المغازي للواقدي ٣/ ٨٨٧-٨٨٨، وتاريخ الطبري ٣/ ٧٠-٧٢، والسيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٤٣٧-٤٣٩، ودلائل النبوة للبيهقي ٥/ ١٢١-١٢٣، والدرر لابن عبد البَرّ ص ٢٦٦-٢٦٧، والبداية والنهاية لابن كثير ٧/ ٦-٨.

(٣) الكلام منقول من المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨، والبيت لأمية بن حُرثان بن الأَسْكَر الشاعر المخضرم، وهو في المحاسن والمساوئ للبيهقي ص٥٥١، ونقد الشعر لقدامة بن جعفر ص٥٧، والأغاني ٢١/ ١٥، ورسالة الصاهل والشاحج للمعري ص٤٢٩، بألفاظ متقاربة في صدر البيت.

(٤) في المطبوع: مبني.

(٥) في (أ) و(ب) و(ت) و(د٢) و(يه) والمطبوع: منفي.

حَـرَاجِـيْـجُ مـا تَـنْـفَـكُّ إلَّا مُـنـاخَـةً على الخَسْفِ أو نَرْمي بها بلداً قَفْرَا[١]

وضُعِّف قوله في ذلك[٢]، ولم يثبت زيادة «إلا» في مكان مقطوع به فنثبت لها الزيادة.

وأورد بعضهم هنا سؤالاً، فقال: فإنْ قيل: قوله: «لا يَسمع إلا دعاءً ونداءً» ليس المسموعُ إلَّا الدعاءَ والنداءَ، فكيف ذمَّهم بأنَّهم لا يَسمعون إلَّا الدعاءَ، وكأنَّه قيل: لا يَسمعونَ إلَّا المسموعَ، وهذا لا يجوز؟!

فالجواب: أنَّ في الكلام إيجازاً، وإنَّما المعنى: لا يَفهمون معانيَ ما يُقال لهم، كما لا تُميِّز البهائم بين معاني الألفاظ التي يُصوَّت[٣] بها، وإنَّما تَفْهم شيئاً يسيراً قد أَدْرَكَتْه بطُول الممارسة وكثرةِ المعاودة، فكأنَّه قيل: ليس لهم إلا سماعُ النداء دونَ إدراك المعاني والأغراض[٤]. انتهى كلامه.

وقال عليُّ بنُ عيسى[٥]: إنَّما ثَنَّى فقال: «إلَّا دعاءً ونداءً»؛ لأنَّ الدعاءَ طَلَبُ الفعل، والنِّداء إجابةُ الصوت.

«صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ» تقدَّم الكلام على هذه الكَلِم.

«فهم لا يعقلون» لَمَّا تقرَّر فَقْدُهم لمعاني هذه الحواسّ، قَضَى بأنَّهم لا يَعقلون، كما قال أبو المعالي وغيره: العَقْلُ علومٌ ضروريَّة تُعطيها هذه الحواس، أو لا بُدَّ في كَسْبها مِن الحواسِّ[٦]. انتهى.

(١) البيت لذي الرُّمَّة، وهو في ديوانه ٣/ ١٤١٩، ومعنى حراجيج، أي: ضُمَّر، والخَسْف: الجوع. وينظر خزانة الأدب ٩/ ٢٤٧-٢٥٧.

(٢) المُضَعِّف هو أبو عمرو بن العلاء كما ذكر ذلك المرزباني في كتابه «الموشَّح» ص٢٨٦، وينظر أيضاً ضرائر الشعر لابن عصفور ص٧٥-٧٦، وخزانة الأدب الموضع المذكور آنفاً.

(٣) في المطبوع: لا تصوت.

(٤) قال السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٢٣٤ بعد نقله كلامَ صاحب البحر: وهذا السؤال من أصله ليس بشيء، ولولا أن الشيخ ذكره لم أذكره.

(٥) هو: أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرُّمَّاني، إمام في العربية وعلَّامة في الأدب، أخذ عن الزجاج وابن دريد، له شرح الكتاب، وشرح المقتضب، وغيرهما. (ت٣٨٤هـ). بغية الوعاة ٢/ ١٨٠-١٨١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٨-٢٣٩.

قيل: والمراد العقلُ الاكتسابيُّ؛ لأنَّ العقل المطبوع كان حاصلاً لهم، والعقل عقلان مطبوعٌ ومكسوب، ولَمَّا كان الطريقُ في اكتساب العقل المكتَسب هو الاستعانةُ بهذه القِوى الثلاث، كان إعراضُهم عنها فَقْداً للعقل المكتَسب، ولهذا قيل: مَن فَقَدَ حسًّا فَقَدْ فَقَدَ عقلاً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ الآية، لَمَّا أباحَ تعالى لعبادِه أَكْلَ ما في الأرض مِن الحلال الطَّيِّب، وكانت وجوهُ الحلالِ كثيرةً، بيَّن لهم ما حرمَ عليهم لكونه أقلَّ، فلمَّا بيَّن ما حرمَ بقي ما سوى ذلك على التحليل حتى يَرِدَ مَنْعٌ آخَر، وهذا مِثْل قوله ﷺ لَمَّا سُئِلَ عمَّا يَلْبَسُ المُحْرِم؟ فقال: «لا يَلْبَسُ القميصَ ولا السَّرَاوِيْلَ»[1] فَعَدَل عن ذِكْر المباح إلى ذكر المحظور؛ لكثرة المباح وقلَّة المحظور، وهذا مِن الإيجاز البليغ.

و«الذين آمنوا» جميعُ مَن آمَنَ برسول الله ﷺ، ويجوز أن يُراد أهلُ المدينة، فاللفظ عامٌّ والمرادُ خاصٌّ. وقيل: هذا الخطاب مؤكّد لقوله: «يا أيُّها الناس كلوا مما في الأرض»، ولَمَّا كان لفظُ الناس يعمُّ المؤمنَ والكافر، مَيَّزَ الله تعالى المؤمنين بهذا النداء؛ تشريفاً لهم وتنبيهاً على خصوصيتهم.

وظاهر: «كلوا» الأَمْرُ بالأكل المعهود، وقيل: المراد الانتفاعُ به، ونبَّه بالأكل على وجوه الانتفاع، إذ كان الأكل أعظمَها، إذ به تقوم البُنْيَة، قيل: وهذا أقربُ إلى المعنى؛ لأنَّه تعالى ما خصَّ الحِلَّ والحرمة بالمأكولاتِ بل بسائر ما ينتفع به مِن أكلٍ وشرب ولُبْس وغير ذلك.

والطَّيِّبات: قيل: الحلال، وقيل: المُستَلَذُّ المُستطابُ، لكن بشرط أن يكون حلالاً، وقد تقدَّم هذا الشرط في قوله: ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [الآية: ١٦٨] فصار هذا الأمر الثاني مِثْلَ الأوَّل في أنَّ متعلَّقه المُستلذُّ الحلال.

«ما رزقناكم» فيه إسناد الرزق إلى ضمير المتكلِّم بنون العظمة؛ لِمَا في الرزق مِن الامتنان والإحسان، وإذا فسّر الطَّيِّبات بالحلال كان في ذلك دلالة على أنَّ

(١) أخرجه البخاري (٥٨٠٥)، ومسلم (١١٧٧)، وهو عند أحمد (٤٤٨٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

ما رَزَقه اللهُ ينقسم إلى حلالٍ وإلى حرام، بخلاف ما ذهبت إليه المعتزلة مِن أنَّ الرزقَ لا يكون إلا حلالاً، وقد تقدَّم الكلام على الرزق في أوَّل السورة، فأغنى عن إعادته هنا.

ومَن مَنَعَ أن يكون الرزقُ حراماً، قال: المراد: كُلُوا مِن مُستَلَذِّ ما رزقناكم، وهو الحلال، أَمَر بذلك وأباحَه تعالى؛ دفعاً لمن يتوهَّم أن التَّنوُّع في المطاعم والتفنُّن في إطابتها ممنوعٌ منه، فكان تخصيصُ المستلذِّ بالذِّكْر لهذا المعنى.

﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ هذا مِن الالتفات، إذ خرج مِن ضمير المتكلِّم إلى اسم الغائب، وحكمة ذلك ظاهرةٌ؛ لأنَّ هذا الاسمَ الظاهر متضمِّن لجميع الأوصاف التي منها وصفُ الإنعام والزِّرق، والشكر ليس على هذا الإذن الخاصِّ، بل يُشكَر على سائر الإنعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان الخاصُّ، وجاء هنا تعديةُ الشكر باللام، وقد تقدَّم الكلام على ذلك.

وتضمَّنت هذه الآيةُ أمرَيْن:

الأول: «كُلُوا» قالوا: وهو عند دَفْع الضرر واجبٌ، ومع الضَّيْفِ مندوبٌ إليه، وإذا خلا عن العوارض كان مباحاً، وكذا هو في الآية.

والثاني: «واشكروا لله» وهو أَمْرٌ وليس بإباحة.

قيل: ولا يُمكن القول بوجوب الشكر؛ لأنَّه إمَّا أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح؛ فبالقلب هو العِلْم بصدور النعمة مِن المُنعِم، أو العزم على تعظيمه باللسان أو الجوارح، أمَّا ذلك العِلْم فهو مِن لوازم كمال العقل، فإنَّ العاقل لا يَنسى ذلك، فإذا كان ذلك العلم ضروريًّا فكيف يمكن إيجابه؟ وأمَّا العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبيُّ تابعٌ للإقرار اللسانيّ والعمل بالجوارح، فإذا بَيَّنَّا[1] أنهما لا يجبان، كان العزم بأنْ لا يجب أولى.

وأمَّا الشكر باللسان، فإمَّا أن يفسّر بالاعتراف له بكونه منعماً أو بالثناء عليه، فهذا غيرُ واجب بالاتِّفاق، بل هو مِن باب المندوبات.

(١) في (ح): ثبت.

وأمَّا الشكر بالجوارح والأعضاء فهو أن يأتي بأفعال دالَّةٍ على تعظيمه، وذلك أيضاً غيرُ واجب.

وقال غيرُ هذا القائل: الذي تلخَّص أنَّه يجب اعتقاد كونه مستحقًّا للتعظيم، وإظهار ذلك باللسان أو سائرِ الأفعال إن وجدت هناك، وهذا البحث في وجوب الشكر أو عدمِ وجوبه، كان يناسب في أوَّل شُكْرٍ أَمَرَ به، وهو قوله: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥٢].

﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ مَن ذهب إلى أنَّ معناها معنى «إذ» فقولُه ضعيفٌ، وهو قولٌ كوفيٌّ، ولا يُراد بالشَّرْط هنا إلا التثبيت والهزّ للنفوس، وكأنَّ المعنى: العبادةُ له واجبةٌ، فالشكر له واجب، وذلك كما تقول لمن هو متحقِّق العبودية: إن كنتَ عبدي فأَطعني، لا تريد بذلك التعليقَ المحضَ، بل تبرزه في صورة التعليق؛ ليكون أدعى للطاعة وأهزّ لها.

وقيل: عبَّر بالعبادة عن العِرفان، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] قيل: معناه: ليعرفونِ، فيكون المعنى: اشكروا لله إن كنتم عارفينَ به وبنِعَمه، وذلك من إطلاق الأثَر على المؤثِّر.

وقيل: عبَّر بالعبادة عن إرادة العبادة، أي: اشكروا لله إن كنتم تريدونَ عبادته؛ لأنَّ الشُّكْر رأسُ العبادات[1].

وقال الزمخشريُّ: إن صحَّ أنَّكم تختصُّونه بالعبادة وتُقرُّون أنَّه مُوْلي النِّعَم، وعن النبيِّ ﷺ: «يقول اللهُ تعالى: إنِّي والجنَّ والإنسَ في نَبَأٍ عظيم أَخْلُق ويُعبَدُ غيري، وأَرْزُق ويُشكَر غيري»[2]. انتهى كلامه.

و«إيَّاه» هنا مفعول مقدَّم، وقُدِّم لكون العامل فيه وَقَع رأسَ آيةٍ، وللاهتمام به والتعظيم لشأنه؛ لأنَّه عائدٌ على الله تعالى، كما في قولك: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وهذا مِن المواضع التي يجب فيها انفصالُ الضمير، وهو إذا تقدَّم على العامل،

(١) في (ح): العبادة.

(٢) الكشاف ١/ ٣٢٩، والحديث أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٩٧٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٤٥٦٣) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه.

ولو[١] تأخَّر لم ينفصل إلا في ضرورة، قال:

إليكَ حتى بُلِّغَتْ إيَّاكا[٢]

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ تقدَّم الكلام على «إنَّما» في قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [الآية: ١١]، وقرأ الجمهور: «حرَّم» مسنداً إلى ضميرِ اسمِ الله، وما بعده نصبٌ، فتكون «ما» مهيِّئة في «إنَّما»، هيَّأت «إنَّ» لوِلايتها الجملةَ الفعلية، وقرأ ابنُ أبي عبلة برَفْعِ «الميتة» وما بعدها[٣]، فتكون «ما» موصولة اسمَ «إنَّ» والعائد عليها محذوف، أي: إنَّ الذي حرَّمه اللهُ، «الميتةُ» وما بعدها خبر «إنَّ».

وقرأ أبو جعفر: «حُرِّمَ» مشدَّداً مبنيًّا للمفعول[٤]، فاحتملت «ما» وجهين:

أحدهما: أن تكون موصولةً اسمَ «إنَّ»، والعائد الضمير المستكنّ في «حُرِّم»، و«الميتةُ» خبر «إنَّ».

والوجه الثاني: أن تكون «ما» مهيِّئةً، و«الميتةُ» مرفوعٌ بـ «حُرِّم».

وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَميّ: «إنَّما حَرُمَ» بفتح الحاء وضمِّ الراء مخفَّفة[٥]، جعله لازماً، و«الميتة» وما بعدها مرفوعٌ، وتحتمل «ما» الوجهين مِن التهيئة والوَصْل، و«الميتة» فاعل بـ «حَرُمَ» إن كانت «ما» مهيِّئة، وخبر «إنَّ» إن كانت «ما» موصولة.

(١) في المطبوع: أو.

(٢) عجز بيت لحميد الأرقط، وهو في الكتاب ٢/ ٣٦٢، والخصائص ١/ ٣٠٧، و٢/ ١٩٤، والإنصاف للأنباري ٢/ ٦٩٩، وشرح المفصل ٣/ ١٠١، والتذييل والتكميل ٢/ ٢١٧، وارتشاف الضرب ٥/ ٢٤٤٥، وخزانة الأدب ٥/ ٢٨٠. وصدره: أتتك عَنْس تقطع الأراكا.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ٢٣٨، والقراءة في القراءات الشاذة ص١١ دون نسبة.

(٤) القراءات الشاذة ص١١ لكن عن ابن أبي الزناد، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩ عن أبي عبد الرحمن السلمي، وذكرها الفراء في معاني القرآن ١/ ١٠٢، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٢٩ لكن دون نسبة، وأبو جعفر من العشرة، وقراءته المتواترة كقراءة الجمهور.

(٥) الكشاف ١/ ٣٢٩ دون نسبة.

وقرأ أبو جعفر: «الميِّتة» بتشديد الياء في جميع القرآن[١]، وهو أصلٌ للتخفيف، وقد تقدَّم الكلام على هذا التخفيف في قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ [الآية: ١٩] وهما لغتان جيِّدتان، وقد جمع بينهما الشاعرُ في قوله:

ليس مَن ماتَ فاستراحَ بمَيْتٍ إنَّما المَيْتُ مَيِّتُ الأحياءِ[٢]

قيل: وحكى أبو معاذ عن النَّحْويِّين الأوَّلين أنَّ «المَيْت» بالتخفيف الذي فارقته الروح، و«المَيِّت» بالتشديد الذي لم يمت بل عاينَ أسبابَ الموت[٣]، وقد تقدَّم الكلام في الموت.

ولَمَّا أَمَرَ تعالى بأكل الحلال في الآية السابقة فصَّل هنا أنواعَ الحرام وأَسند التحريم إلى «الميتة»، والظاهر أنَّ المحذوفَ هو الأَكْلُ؛ لأنَّ التحريمَ لا يتعلَّق بالعين، ولأنَّ السابقَ المباحَ هو الأكلُ في قوله: «كلوا مِمَّا في الأرض» «كلوا مِن طيِّبات ما رزقناكم»، فالممنوع هنا هو الأكل، وهكذا حذفُ المضاف يُقدَّر بما يناسب، فقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] المحذوفُ: وَطْء، كأنَّه قيل: وَطْءُ أمَّهاتكم ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، [٤]أي: وطءُ ما وراءَ ذلكم[٤]، فسائر وجوه الانتفاعات محرَّم مِن هذه الأعيان المذكورة؛ إمَّا بالقياس على الأكل عند مَن يقول بالقياس، وإمَّا بدليلٍ سمعيٍّ عند مَن لا يقول به.

وقال بعضُ الناس ما معناه: إنَّه تعالى لما أَسْنَدَ التحريمَ إلى «الميتة» وما نسق عليها، وعلَّقه بعينها، كان ذلك دليلاً على تأكيد حُكم التحريم، وتناول سائرَ وجوهِ المنافع، فلا يُخَصُّ شيء منها إلَّا بدليل يقتضي جوازَ الانتفاع به، فاستنبط هذا القائل[٥] تحريمَ سائر الانتفاعات مِن اللفظ، والأظهر ما ذكرناه مِن تخصيص

(١) تفسير الثعلبي ١/ ٢٣٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩، ومجمع البيان للطبرسي ٢/ ٨١، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٣، وينظر النشر ٢/ ٢٢٤.

(٢) البيت للبحتري وهو في ديوانه ١/ ٤٩، ونسب أيضاً لعديٍّ بن الرِّعلاء الغساني، وهو في الأصمعيات ص١٥٢، ومعجم الشعراء ص٨٦، وتفسير الطبري ٣/ ٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٣، وخزانة الأدب ٩/ ٥٨٣.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ٢٣٨.

(٤-٤) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

(٥) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: القول.

المضافِ المحذوف بأنَّه الأكل، وظاهر لفظ «الميتة» يتناول العمومَ، ولا يُخَصُّ شيءٌ منها إلَّا بدليل، قال قوم: خصَّ هذا العموم بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] وبما روي مِن قوله ﷺ: «أُحِلَّت لنا مَيْتَتَانِ»(١). وقال ابنُ عطيَّة: «الحوت والجَرَاد» لم يَدخُل قطُّ في هذا العموم(٢). انتهى.

فإنْ عنى: لم يَدخُل في دلالة اللفظ، فلا نُسلِّم له ذلك، وإن عنى: لم يَدخُل في الإرادة، فهو كما قال؛ لأنَّ المخصِّص يدلُّ على أنَّه لم يُرِد به الدخولَ في اللفظ العامِّ الذي خصّص به.

قال الزمخشريُّ: فإن قلت: في الميتاتِ ما يَحلُّ وهو السمك والجراد؟ قلت: قصدَ ما يَتفاهمه الناسُ ويَتعارفونه في العادة، أَلَا ترى أنَّ القائل إذا قال: أَكَلَ فلانٌ ميتةً، لم يَسبِق الوهم(٣) إلى السمك والجراد، كما لو قال: أَكَلَ دماً، لم يَسبِق إلى الكبد والطِّحال، ولاعتبار العادةِ والتعارف قالوا: مَن حَلَفَ لا يَأكل لحماً، فأَكَلَ سمكاً، لم يَحنَث، (٤وإن أَكَلَ لحماً في الحقيقة؛ قال الله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾٤) [النحل: ١٤] وشبَّهوه بمَن حَلَفَ: لا يَركَبُ دابَّةً، فركب كافراً، لم يَحنَث، وإن سمَّاه الله تعالى دابَّةً في قوله: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾(٥) [الأنفال: ٥٥]. انتهى كلامه.

وملخَّص ما يقوله: أنَّ السمكَ والجراد لم يَندرج في عموم «الميتة» من حيث الدلالةُ، وليس كما قال، وكيف يكون ذلك وقد روي عنه ﷺ أنَّه قال: «أُحِلَّت لنا مَيْتَتانِ» فلو لم يَندرج في الدلالة، لما احتيجَ إلى تقرير شرعيٍّ في حِلِّه، إذ كان يَبقى مدلولاً على حِلِّه بقوله: «كلوا مِمَّا في الأرض» «كلوا مِن طيِّبات ما رزقناكم»

(١) وتمامه: «الحوتُ والجراد، ودمانِ: الكبدُ والطِّحال». وهو عند ابن ماجه (٣٢١٨) و(٣٣١٤)، وأحمد (٥٧٢٣)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٣٩.

(٣) في المطبوع: الفهم.

(٤-٤) ليست في (أ).

(٥) الكشاف ١/ .

وليس مِن شرط العموم ما يَتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة، كما قال الزمخشريُّ، بل لو لم يكن للمخاطَب شعورٌ البتةَ ولا عِلْمٌ ببعض أفراد العامِّ وعلَّق الحكم على العامِّ، لانْدَرَجَ فيه ذلك الفرد الذي لا شعورَ للمخاطَب به، مثال ذلك ما جاء في الحديث: نهى رسولُ الله ﷺ عن أَكْلِ كلِّ ذي نابٍ من السباع[1]، فهذا علَّق الحكم فيه بكلِّ ذي ناب، والمخاطَب الذين هم العرب لا عِلْم لهم ببعض أفرادِ ذي الناب، وذلك الفرد مندرج في العموم يُقضَى عليه بالنَّهْي، كما في بلادنا بلادِ الأندلس حيوانٌ مفترِس يُسمَّى عندهم باللُّبِّ وبالسَّبُع[2]، وهو ذو أنياب يَفترِس الرجُلَ ويأكله، ولا يُشبِه الأسدَ ولا الذئبَ ولا النَّمِرَ، ولا شيئاً مِمَّا يَعرفه العربُ، ولا نَعلمه خُلقَ بغير بلاد الأندلس، فهذا لا يَذهب أحدٌ إلى أنَّه ليس مندرجاً في عموم النهي عن أَكْلِ كلِّ ذي ناب، بل شمله النهيُ كما شمل غيره مما تعاهدَه العربُ وعرفوه، لأنَّ الحكم نِيْطَ بالعموم وعلِّق به، فهو معلَّق بكلِّ فردٍ مِن أفراده حتى بما كان لم يُخلَق البتةَ وقتَ الخطاب ثم خُلِقَ شكلاً مبايناً لسائر الأشكال ذواتِ الأنياب، فيندرج فيه ويُحكَم بالنهي عنه.

وأمَّا تمثيل الزمخشريِّ بالأيمان، فللأيمان أحكام منوطةٌ بها، ويَؤول التحقيق فيها إلى أنَّ ذلك تخصيصٌ للعموم بإرادةِ خروج بعضِ الأفراد منه.

و«الميتة» ما ماتَ دونَ ذكاةٍ مِمَّا ليس له نفسٌ سائلة.

واختلف في السمك الطافي، وهو ما مات في الماء فطفا، فمذهبُ مالكٍ وغيره أنَّه حلال، ومذهب العراقيين أنَّه ممنوعٌ مِن أكله، وفي كلام بعض الحنفيين عن أبي حنيفة أنَّه مكروهٌ[3].

(١) أخرجه البخاري (٥٥٣٠)، ومسلم (١٩٣٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه.

(٢) في المطبوع: بالدُّبِّ وبالسِّمْع. وورد في تكملة المعاجم العربية لدوزي ٩/ ١٩٢ أنَّ اللُّبَّ هو الذئب، ومؤنثها: لبة، وجمعها: لبات ولبة. اهـ. وورد في القاموس المحيط (سمع) أنَّ السِّمْعَ وَلَدُ الذئب من الضَّبع.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٠٨، والاستذكار ١٥/ ٣٠٤ وما بعدها، وبدائع الصنائع للكاساني ٦/ ١٧٨ وما بعدها.

وأمَّا ما مات مِن الجراد بغير سببٍ، فهو عند مالك وجمهورِ أصحابه: حرامٌ، وعند ابنِ عبد الحكم وابنِ نافع: حلال، وعند ابنِ القاسم وابنِ وهب وأشهب وسُحْنون تقييدات في الجراد ذُكرت في كُتب المالكيَّة[١].

هذا حكم الميتة بالنسبة إلى الأكل، وأمَّا الانتفاع بشيء منها نحو الجِلْد والشَّعَر والرِّيْش واللَّبَن والبَيْض والإِنْفَحَّة[٢] والجنين والدُّهن والعَظْم والقَرْن والنَّاب والعَصَب، فذلك مذكور في كتب الفقه، ولهم في ذلك اختلاف وتقييدٌ كثير يُوقَف على ذلك في تصانيفهم[٣].

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١١٠-١١١، ولابن العربي ١/ ٥٢-٥٣، والنوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني ٤/ ٣٥٧-٣٥٨.
وابن عبد الحكم هو: محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أَعْيَن أبو عبد الله القرشي المصري الفقيه، من أصحاب مالك والليث، سمع أباه وابن وهب والشافعي وغيرهم، روى عنه النسائي وابن خزيمة والرازي وغيرهم، له: أحكام القرآن، والرَّدّ على الشافعي وغيرهما. (ت٢٦٨هـ). ترتيب المدارك ٣/ ٦٢-٦٣.
وابن نافع هو: عبد الله بن نافع أبو محمد مولى بني مخزوم، المعروف بـ: الصائغ، روى عن مالك وابن أبي ذئب وابن أبي الزناد، وغيرهم، وتفقَّه بمالك ونظرائه. (ت١٨٦هـ). ترتيب المدارك ١/ ٣٥٦-٣٥٨.
وابن القاسم: هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة ـ أو: جبارة ـ أبو عبد الله العُتَقي، روى عن مالك وصَحِبه وتفقَّه به والليث وعبد العزيز بن الماجشون وغيرهم، وله سماع من مالك عشرون كتاباً. (ت١٩١هـ). ترتيب المدارك ١/ ٤٣٣-٤٣٤.
وابن وهب: هو عبد الله بن وهب بن مسلم أبو محمد القرشي الفِهْري مولاهم، سمع مالكاً ولازمه، وتفقَّه به وبغيره، والليثَ بنَ سعد، والثوريَّ وخلقًا، وسمع منه أَصْبغ بن الفَرَج وسحنون بن سعيد ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم وغيرهم، له: الموطأ الكبير، والجامع الكبير، وتفسير الموطأ وغيرها. (ت١٩٧هـ). ترتيب المدارك ١/ ٤٢١-٤٣٣.
وسحنون: هو سحنون بن سعيد بن حبيب أبو سعيد التنوخي، القيرواني، وسحنون لَقَبٌ له، واسمه: عبد السلام، سمع ابن عيينة وابن القاسم وابن وهب وغيرهم، وأخذ عنه ابنه محمد، وأَصْبغ بن خليل، وحَمْديس، وغيرهم، له: المدونة والمختلطة، ومختصر المناسك. (ت٢٤٠هـ). ترتيب المدارك ١/ ٥٨٥-٦٢٦.

(٢) هو شيء يستخرج من بطن الجدي أصفر يُعصَر في صوفة مبتلَّة في اللبن فيغلظ كالجبن. المصباح المنير (نفح).

(٣) ينظر على سبيل المثال: النوادر والزيادات للقيرواني ٤/ ٣٧٥ وما بعدها، وأحكام القرآن =

و«الدم» ظاهرُه العمومُ، ويتخصَّص بالمسفوح لآية «الأنعام»[١]، فإذا كان مسفوحاً فلا خلافَ في نجاسته وتحريمه.

وفي دم السمك المزايلِ له في مذهب مالك قولان: أحدهما: أنَّه طاهر، ويقتضي ذلك أنَّه غيرُ محرَّم.

وأجمعوا على جواز أكلِ الدم المتخلِّل بالعروق واللحم الشاقِّ إخراجُه، وكذلك الكبد والطِّحال. وذكر المفسِّرون في يسير الدم المسفوح الخلافَ في العفو عنه، وفي مقدار اليسير، والخلاف في دم البراغيث والبَقِّ والذباب، وهذا كلُّه مِن علم الفقه، فيطالع في كتب الفقه[٢].

ولم يَذكُر اللهُ تعالى حكمةً في تحريم أَكْلِ الميتة والدم، ولا جاء نصٌّ عن رسول الله ﷺ في ذلك، ولو تعبَّدنا تعالى بجواز أَكْلِ الميتة والدم لكان ذلك شرعاً يجب اتِّباعه، وقد ذكروا أنَّ الحكمةَ في تحريم الميتة جمودُ الدم فيها بالموت، وأنَّه يُحدِث أذًى للآكِل، وفي تحريم الدم أنَّه بعد خروجه يَجمُد فهو في الأذى كالجامد في الميتة، وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ الحِسَّ يكذِّب ذلك، وَجَدْنا مَن يأكل الميتةَ ويَشربُ الدم مِن الأُمم صُوَرُهم وسِحَنهم[٣] مِن أحسنِ ما يُرى وأجمله، ولا يحدث لهم أذًى بذلك.

ولحم الخنزير، ظاهره أنَّ المحرَّم منه هو لحمُهُ فقط، وقد ذهب إلى ذلك داود رأسُ الظاهريَّة، فقال: المحرَّم اللحمُ دون الشحم[٤]. وقال غيره مِن سائر العلماء: المحرَّم لحمُه وسائرُ أجزائه، وإنَّما خصَّ اللحم بالذِّكْر والمراد جميع أجزائه؛ لكون اللحم هو معظم ما يُنتَفع به، كما نصَّ على قَتْلِ الصيد على المُحْرِم، والمراد حَظْرُ

= للجصاص ١/ ١١١ وما بعدها، ولابن العربي ١/ ٥٢ وما بعدها، والاستذكار ١٥/ ٣٣٥ وما بعدها.

(١) وهي قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ...﴾ الآية: ١٤٥.

(٢) تنظر المصادر الآنفة الذكر.

(٣) السِّحَنة: الهيئة، وقد تُسكَّن الحاء. مختار الصحاح (سحن).

(٤) الكلام من النكت والعيون ١/ ٢٢٢، وينظر كلام داود في المحلى ٨/ ٦١-٦٢.

جميعِ أفعاله في الصيد، وكما نصَّ على تَرْكِ البيع إذا نودي للصلاة مِن يوم الجمعة؛ لأنَّه كان أعظمَ ما كانوا يبتغون به منافعهم، فهو أَشغلُ لهم مِن غيره، والمراد جميعُ الأمور الشاغلة عن الصلاة.

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: فما لَهُ ذَكَر لحمَ الخنزير دونَ شحمه؟ قلت: لأنَّ الشحمَ داخلٌ في ذِكْر اللحم، بدليل قوله: لحمٌ سمينٌ، يريدون أنَّه شحيم[1]. انتهى.

وقولهم هذا ليس بدليلٍ على أنَّ الشحمَ داخلٌ في ذِكْرِ اللحم؛ لأنَّ وصفَ الشيء بأنَّه يُمازِجه شيءٌ آخَرُ لا يَدلُّ على أنَّه مندرِجٌ تحت مدلولِ ذلك الشيء، أَلَا ترى أَنَّكَ تقول مثلاً: رَجُلٌ لابنٌ[2]، أو رَجُلٌ عالِمٌ، لا يدلُّ ذلك على أنَّ اللَّبَن أو العِلْم داخلٌ في ذِكْر الرَّجُل، ولا أنَّ ذِكْر الرجل مجرَّداً عن الوصفين يدلُّ عليهما.

وقال ابنُ عطيَّة: وخصَّ ذِكْر اللحم مِن الخنزير، ليدلَّ على تحريم عينِه، ذُكِّي أو لم يُذَكَّ، وليعمَّ الشحمَ وما هناك مِن الغضاريف وغيرِها، وأجمعت الأمَّة على تحريم شحمه[3]. انتهى كلامه.

وليس كما ذكر؛ لأنَّ ذِكْر اللحم لا يعمُّ الشحمَ وما هناك مِن الغضاريف؛ لأنَّ كلًّا من اللحم والشحم وما هناك مِن غُضْروف وغيرِه، له اسمٌ يخصُّه[4] إذا أُطلق ذلك الاسمُ لم يَدخُل فيه الآخَر، ولا يدلُّ عليه لا بمطابَقةٍ ولا تضمُّن، فإذن تخصيصُه بالذِّكْر يدلُّ على تخصيصه بالحُكم، إذ لو أُريد المجموع لدلَّ بلفظ يدلُّ على المجموع.

وقوله: أجمعت الأمَّة على تحريم شحمه. ليس كما ذكر، أَلَا ترى أنَّ داودَ لا يُحرِّم إلا ما ذَكَره الله تعالى وهو اللحمُ دون الشحم، إلَّا أن يَذهَبَ ابنُ عطيَّة إلى

(١) الكشاف ١/ ٣٢٩.
(٢) أي: ذو لَبَن، كرجل تامر، ذو تمر. مختار الصحاح (لبن).
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠.
(٤) في المطبوع: ليس له اسم.

ما يُذكَر عن أبي المعالي عبد الملك الجُوَيْني مِن أنَّه لا يُعتدُّ في الإجماع بخلاف داود[١]، فيكون ذلك عنده إجماعاً.

وقد اعتدَّ أهلُ العلم الذين لهم الفهمُ التامُّ والاجتهادُ قَبْلَ أن يُخلَق الجوينيُّ بأزمانٍ بخلافِ داود، ونقلوا أقاويلَه في كتبهم، كما نقلوا أقاويلَ الأئمَّة كالأوزاعيِّ وأبي حنيفة ومالك والثوريِّ والشافعي وأحمدَ، ودَانَ بمذهبه وقوله وطريقتِه ناسٌ وبلادٌ وقضاةٌ وملوكُ الأزمانَ الطويلةَ، ولكنَّه في عصرنا هذا قد خَمَل هذا المذهبُ.

ولَمَّا كان اللحمُ يتضمَّن عند مالكٍ الشحمَ ذهب إلى أنَّه لو حلف حالفٌ أن لا يأكلَ لحماً، فأكَلَ شحماً، أنَّه يَحنَثُ، وخالفه أبو حنيفة والشافعيُّ فقالا: لا يَحنَث، كما لو حلف أنَّه لا يَأْكُل شحماً، فأكَل لحماً[٢]. وقال تعالى: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ [الأنعام: ١٤٦] والإجماع أنَّ اللحمَ ليس بمحرَّم على اليهود، فالحقُّ أنَّ كلًّا منهما لا يَندرج تحت لفظِ الآخَر.

واختلفوا في الانتفاع بشَعَره في خَرْزٍ وغيرِه، فأجاز ذلك مالك وأبو حنيفة والأوزاعيُّ، ولم يُجِز ذلك الشافعيُّ. وقال أبو يوسف: أكْرَه الخَرْزَ به. وروي عنه الإباحة أيضاً.

وهل يتناول لفظُ الخنزيرِ خنزيرَ البحر؟ ذهب إلى ذلك أبو حنيفة وأصحابُه، فمنعوا مِن أكله، وقال ابنُ أبي ليلى والأوزاعيُّ والشافعيُّ: لا بأسَ بأكله. وقال الليث: لا يُؤكَل خنزيرُ الماء ولا إنسانُه ولا كَلْبُه[٣]. وسُئِلَ مالك عن خنزير الماء، فتوقَّف وقال: أنتم تُسمُّونه خنزيراً؟! وقال ابنُ القاسم: أنا أتَّقيه ولا أُحرِّمه[٤].

(١) وعبارته في كتابه البرهان في أصول الفقه ٢/٥٣٦: الذي ذهب إليه ذوو التحقيق: أنَّا لا نعدُّ منكري القياس من علماء الأمة وحملة الشريعة، فإنهم مباهتون أولاً على عنادهم فيما ثبت استفاضةً وتواتراً، ومن لم يزعه التواتر، ولم يحتفل بمخالفته، لم يُوثق بقوله ومذهبه.

(٢) ينظر المدونة ٢/١٢٩-١٣٠، ومختصر اختلاف العلماء ٣/٢٦٥، والنوادر والزيادات ٤/٩٧، وتفسير القرطبي ٣/٣١-٣٢.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/١٢٤-١٢٥، وينظر تفسير الرازي ٥/٢٢، وحياة الحيوان للدميري ١/٣٠٧.

(٤) المدونة الكبرى ٢/٥٨، والاستذكار ١٥/٣٠٤، وتفسير القرطبي ٣/٣٢.

وعلَّة تحريم لحم الخنزير قالوا: تفرُّد النصارى بأَكْلِه، فنُهيَ المسلمون عن أكله، ليكون ذلك ذريعةً إلى أن يقاطعوهم، إذ كان الخنزير مِن أَنْفَس طعامهم. وقيل: لكونه ممسوخاً، فغلظَ تحريمُ أكله؛ لخُبْثِ أصله. وقيل: لأنَّه يَقطع الغَيْرة ويَذهبُ بالأَنَفَة، فيتساهل الناس في هَتْكِ المحرَّم وإباحة الزنى، ولم تُشِر الآيةُ الكريمة إلى شيء مِن هذه التعليلات التي ذكروها.

﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ أي: ما ذُبحَ للأصنام والطواغيت، قاله ابنُ عباس ومجاهد وقتادة والضحاك، أو ما ذُكرَ عليه اسمُ غيرِ الله، قاله الربيع بنُ أنس وغيرُه[١]، أو ما ذُكرَ اسمُ المسيح عليه، قاله الزهريُّ[٢]، أو ما قُصدَ به غيرُ وَجْهِ الله تعالى للتفاخر والتباهي، قاله عليٌّ والحسن.

وروي أنَّ عليًّا قال في الإبل التي نَحرها غالب أبو الفرزدق: إنَّها مِمَّا أُهِلَّ به لغيرِ الله. فتَرَكها الناسُ، راعى عليٌّ النِّيَّةَ في ذلك، ومَنَعَ الحسنُ مِن أكلِ جزورٍ ذبحتها امرأةٌ لِلُعَبها، وقال: إنَّما نَحَرَت لصنم[٣]. وسُئِلَت عائشة عن أكل ما يَذبحه الأعاجم لأعيادهم ويَهدون للمسلمين، فقالت: لا تَأكلوه، وكلوا من أشجارِهم.

والذي يظهر مِن الآية تحريمُ ما ذُبحَ لغير الله، فيندرج في لفظ غيرِ الله الصنمُ والمسيحُ والفَخْر واللُّعَبُ، وسُمِّي ذلك إهلالاً؛ لأنَّهم يَرفعون أصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة، ثم توسِّع فيه وكَثُرَ حتى صار اسماً لكلِّ ذبيحة جُهرَ عليها أو لم يُجهَر، كالإهلال بالتلبية صار عَلَماً لكلِّ مُحْرِم رَفعَ صوته أو لم يَرفعه.

ومَن حَمَلَ ذلك على ما ذُبحَ على النصب وهي الأوثان، أجاز ذبيحةَ النصرانيِّ إذا سمَّى عليها باسم المسيح. وإلى هذا ذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبيُّ وابنُ المسيب والأوزاعيُّ والليث.

(١) تنظر هذه الآثار في تفسير الطبري ٣/ ٥٦-٥٧، وابن أبي حاتم ١/ ٢٨٣، والنكت والعيون ١/ ٢٢٢، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٣٩.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ٢٣٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٤، وخبر عليّ أخرجه مسدّد كما في المطالب العالية (٢٣٥٦)، وإتحاف الخيرة المهرة (٤٦٧٤)، وحسَّن إسنادَه محقِّق المطالب العالية.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعيُّ: لا تُؤكَل ذبائحهم إذا سَمَّوا عليها اسمَ المسيح[١]، وهو ظاهر قولِه: «لغير الله» كما ذكرناه؛ لأنَّ الإهلالَ لغير الله هو إظهارُ اسمِ غيرِ الله، ولم يُفرّق بين اسم المسيح واسمِ غيره. وروي عن عليٍّ أنَّه قال: إذا سمعتم اليهود والنصارى يُهلُّون لغيرِ الله، فلا تأكلوا[٢].

و«أُهِلَّ» مبنيٌّ للمفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله، والمفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله هو الجارُّ والمجرور في قوله: «به»، والضمير في «به» عائد على «ما» إذ هي موصولة بمعنى «الذي».

ومعنى: أهلَّ بكذا، أي: صاح، فالمعنى: وما صِيْح به، أي: فيه، أي: في ذبحه لغير الله، ثم صار ذلك كنايةً عن كلِّ ما ذُبحَ لغير الله، صِيْحَ في ذبحه أو لم يُصَح، كما ذكرناه قَبْلُ.

وفي ذبيحة المجوسيِّ خلاف[٣]، وكذلك فيما حُرِّم على اليهوديِّ والنصرانيِّ بالكتاب، أمَّا ما حرَّموه باجتهادِهم، فذلك لنا حلال، ونقل ابنُ عطيَّة[٤] عن مالك الكراهةَ فيما سَمَّى عليه الكتابيُّ اسمَ المسيح أو ذَبَحه لكنيسة، ولا يَبلغ به التحريم.

﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ وقال: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍۙ﴾ [المائدة: ٣] وقال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِۗ﴾ [الأنعام: ١١٩] فلم يقيّد في هذه الآية الاضطرار، وقيَّده فيما قَبْلُ، فإن المُضْطرَّ يكون غيرَ متجانف لإثم، وفي الأُولى بقوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾.

قال مجاهد وابن جبير وغيرهما: «غير باغٍ» على المسلمين، و«عادٍ» عليهم، فيَدخُل في الباغي والعادي قُطَّاعُ السبيل، والخارجُ على السلطان، والمسافر في قَطْع الرَّحِم، والغارة على المسلمين، وما شاكَلَهُ، ولغير هؤلاء هي الرخصة، وإلى

(١) تفسير الرازي ٥/ ٢٣، والنيسابوري ٢/ ٧٢.
(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٢٥، وتفسير الرازي ٥/ ٢٣، وغرائب القرآن ٢/ ٧٢.
(٣) ينظر الاستذكار ١٥/ ٢١٧ وما بعدها، والمحلى ٧/ ٤٥٦-٤٥٧، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٣.
(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، وما قبله منه أيضاً، وكلام مالك في النوادر والزيادات ٤/ ٣٦٥.

هذا ذهب الشافعيُّ، وهو أنَّه إذا لم يَخرج باغياً على إمام المسلمين ولم يكن سفره في معصية، فله أن يَأكل مِن هذه المحرَّمات إذا اضْطَرَّ إليها، وإن كان سفره في معصية، أو كان باغياً على الإمام، لم يَجُزْ له أن يَأكل.

وقال عكرمة وقتادة والربيع وابنُ زيد وغيرُهم: غير قاصدِ فسادٍ وتَعَدٍّ، بأن يَجِدَ عن هذه المحرَّمات مندوحةً.

وقال ابن عباس والحسن: «غيرَ باغٍ» في الميتة في الأكل، «ولا عادٍ» بأكلها وهو يَجِدُ غيرها، وهو يرجع لمعنى القولِ قبله، وبه قال أبو حنيفة ومالك، وأباح هؤلاء للبغاة الخارجينَ على المسلمين الأكل مِن هذه المحرَّمات عند الاضْطِرار كما أباحوا لأهل العدل.

وقال السدي: «غير باغ»، أي: متزيِّد على إمساكِ رَمَقه وإبقاءِ قوَّته، فيجيء أكله شهوةً، «ولا عادٍ»، أي: متزوِّد.

وقيل: «غير باغ»، أي: مُسْتَحِلٍّ لها، «ولا عادٍ»، أي: متزوِّد منها.

وقال شهر بن حوشب: «غير باغ» أي: مجاوزِ القَدْرَ الذي يَحلُّ له، «ولا عادٍ»، أي: لا يقصده فيما لا يَحلُّ له[1].

والظاهر من هذه الأقوال على ما يُفهَم مِن ظاهر الآية أنَّه لا إثْمَ في تناول شيء من هذه المحرَّمات للمُضْطَرِّ الذي ليس بباغٍ ولا عادٍ، وأنَّ قولَه: «إلا ما اضطررتم إليه» لا بُدَّ فيه مِن التقييد المذكور هنا، وفي قوله: «غير متجانف لإثم»؛ لأنَّ آيةَ «الأنعام» فيها حَوالةٌ على هاتين الآيتين، لأنَّه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] وتفصيل المحرَّم هو في هاتين الآيتين، والاضطرار فيهما مقيَّد، فتعيَّن أن يكون مقيَّداً في الآية التي أُحيلت على غيرها.

والظاهر في البغي والعدوان أنَّ ذلك مِن قبيل المعاصي؛ لأنَّهما متى أُطلِقا تبادَرَ الذهنُ إلى ذلك.

(١) تنظر هذه الأقوال والآثار في تفسير الطبري ٣/ ٥٨ وما بعدها، والنكت والعيون ١/ ٢٢٢-٢٢٣، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٤٠-٢٤١، والاستذكار ١٥/ ٣٥٤ وما بعدها، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، وزاد المسير ١/ ١٧٥، وتفسير القرطبي ٣/ ٤٤-٤٥.

وفي جواز مِقْدار ما يَأكل مِن الميتة، وفي التزوُّد منها، وفي شُرْب الخمر عند الضرورة قياساً على هذه المحرَّمات، وفي أَكْلِ ابنِ آدم، خلافٌ مذكور في كتب الفقه[١].

قالوا: وإن وَجَدَ ميتةً وخنزيراً، أكل الميتةَ، قالوا: لأنَّها أُبيحت له في حال الاضطرار، والخنزير لا يَحلُّ بحال[٢]، وليس كما قالوا؛ لأنَّ قوله: «فمن اضطر» جاء بعد ذِكْر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، فالمعنى: فمَن اضطر إلى أكل شيء مِن هذه المحرَّمات فَرُتَبُها[٣] في الإباحة للأكل منها متساويةٌ، فليس شيء منها أَولى مِن الآخَر بالإباحة، والمُضْطَرّ مخيَّر فيما يَأكل منها. فقولهم: إنَّ الخنزير لا يَحلُّ بحالٍ. ليس بصحيح.

وذكر بعض المفسِّرين أنَّهم أجمعوا على أنَّ مَن سافر لغَزْوٍ أو حجٍّ أو تجارة، وكان مع ذلك باغياً في أَخْذِ مالٍ، أو عادياً في تَرْكِ صلاة أو زكاة، لم يكن ما هو عليه مِن البغي والعدوان مانعاً مِن استباحة الميتة للضرورة، وأنَّهم أَجمعوا أيضاً على جواز الترخيصِ للباغي أو العادي الحاضر، وفي نقل هذين الإجماعين نظرٌ.

واختلف القرَّاء في حركة النون مِن قوله: «فمن اضطر»، «وأن احكم» [المائدة: ٤٩] ﴿وَلَٰكِن ٱنظُرْ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وشِبْهه، وحركة الدال مِن: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ﴾ [الأنعام: ١٠] والتاء مِن: ﴿وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾ [يوسف: ٣١] وحركة التنوين مِن: ﴿فَتِيلًا ۝٤٩ ٱنظُرْ﴾ [النساء: ٤٩-٥٠] ونحوه، وحركة اللام مِن نحو: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ﴾ والواو من نحو: ﴿أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] فكَسَر ذلك عاصم وحمزة[٤]، وحرَّكها أبو عمرو إلَّا في اللام والواو، وعباس ويعقوب إلَّا في الواو، وضَمَّ باقي السبعة إلَّا ابن ذكوان فإنَّه كسرَ التنوين، وعنه في: ﴿بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟﴾ [الأعراف: ٤٩]

(١) ينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥-٥٦، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٤١، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٩-٤٣.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٨، وينظر تفسير القرطبي ٣/ ٤١. ومن قوله هنا: والخنزير لا يحلّ بحال. . . . إلى قوله الآتي: إن الخنزير لا يحلُّ بحال. لم يرد في (د٢).

(٣) في (أ) و(ز٢) و(ع): قربتها. وفي المطبوع: فرتبتها.

(٤) ووافقهما يعقوب في غير الواو.

و﴿خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ﴾ [إبراهيم: ٢٦] خلاف[١]، وضابط هذا أنَّه يكون ضمة هذه الأفعال لازمة، فإن كانت عارضةً فالكسر نحو: ﴿إِنِ ٱمْشُوا۟﴾ [ص: ٦] وتوجيه الكسر أنَّه حركةُ التقاء الساكنين، والضَّمِّ أنَّه إتْبَاع، ولم يعتدُّوا بالساكن؛ لأنَّه حاجزٌ غيرُ حصين، أو ليدلُّوا على أنَّ حركة همزة الوصل المحذوفة كانت ضمَّة.

وقرأ أبو جعفر وأبو السَّمَّال: «فمن اضْطِرَّ» بكسر الطاء[٢]، وأصله: اضْطُرِرَ، فلمَّا أدغم نُقلت حركةُ الراء إلى الطاء.

وقرأ ابنُ محيصن: «فمن اطُّرَّ» بإدغام الضاد في الطاء[٣]، وذلك حيث وقع.

ومعنى الاضطرار: الإلجاء بعُدْم وغَرَث[٤]، هذا قول الجمهور. وقيل: معناه: أُكره وغُلبَ على أكل هذه المحرَّمات.

وانتصاب «غيرَ باغٍ» على الحال مِن الضمير المستكنِّ في «اضْطُرَّ»؛ وجعله بعضهم حالاً من الضمير المستكنّ في الفعل المحذوف المعطوف على قوله: «اضطرَّ»، وقدَّره: فمَن اضْطُرَّ فأَكَل غيرَ باغٍ ولا عادٍ، قدَّره كذلك القاضي وأبو بكر الرازي[٥] ليَجعلا ذلك قيداً في الأكل لا في الاضطرار، ولا يتعيَّن ما قالاه[٦]، إذ يحتمل أن يكون هذا المقدَّر بعد قوله: «غيرَ باغٍ ولا عادٍ» بل هو الظاهر والأَولى؛ لأنَّ في تقديره قبل: «غيرَ باغٍ» فصلاً بين ما ظاهره الاتصالُ بما بعده، وليس ذلك في تقديره بعد قوله: «غيرَ باغٍ ولا عاد».

و«عادٍ» اسمُ فاعلٍ مِن عَدَا، وليس اسمَ فاعل مِن عَادَ، فيكون مقلوباً، أو محذوفاً من باب شاكٍ ولاثٍ، كما ذهب إليه بعضهم؛ لأنَّ القلبَ لا يَنقاس ولا نَصير إليه إلَّا لموجب، ولا موجبَ هنا لادِّعاء القلب.

(١) ينظر السبعة ص١٧٤، والتيسير ص٧٨-٧٩، والنشر ٢/ ٢٢٥-٢٢٦.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٠، والقراءة في النشر ٢/ ٢٢٦، عن أبي جعفر، وهو من العشرة.
(٣) القراءات الشاذة ص١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٠.
(٤) غَرِثَ: جاع، فهو غَرْثان. القاموس (غرث).
(٥) الكلام في تفسير الرازي ٥/ ٢٤-٢٥ بنحوه، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٥٥-٥٧، ولأبي بكر الجصاص الرازي ١/ ١٢٨.
(٦) في المطبوع: ما لاقاه.

وأصل البغي كما تقدَّم هو طَلَبُ الفساد وإن كان قد وَرَدَ لمُطلَق الطلب، فاستعمل في طلب الخير، كما قال:

أَأَلْخَيْرُ الذي أنا أَبْتَغِيْهِ أمِ الشَّرُّ الذي هو يَبْتَغِيني[1]

وقال:

لا يَمنَعَنَّكَ مِن بُغا ءِ الخيرِ تَعْقادُ التَّمائمْ[2]

«فلا إثمَ عليه» الإثم: تحمُّل الذَّنْب، نفى بذلك عنه الحَرَجَ، والمحذوف الذي قدَّرناه مِن قولنا: فأَكَلَ، لا بُدَّ منه؛ لأنَّه لا ينفي الإثمَ عمَّن لم يُوجد منه الاضطرار، ولا يترتَّب ذلك على الاضطرار وحده، بل على الأكل المرتَّب[3] على الاضطرار في حال كون المضطرِّ لا باغياً ولا عادياً.

وظاهر هذا التركيب أنَّه متى كان عاصياً بسفره فأكل أنَّه يكون عليه الإثم؛ لأنَّه يُطلَق عليه أنَّه باغٍ، خلافاً لأبي حنيفة ومَن وافقه، فإنَّه يُبيح له الأكل عند الضرورة.

وظاهرُ بناء «اضطرّ» حصولُ مُطلَق الضرورة بسَغَب[4]، أو إكراه، سواء حصل الاضطرار في سفر أو حَضَر.

وظاهر قوله: «فلا إثمَ عليه» نفي كلِّ فردٍ فردٍ من الإثم عنه إذا أكل لا وجوب الأكل.

(١) البيت للمُنَقِّب العَبْدي، وهو في ديوانه ص٢١٢-٢١٣ وجاء قبله:

وما أدري إذا يممت أرضاً أريد الخير أيهما يليني

(٢) البيت ضمن أبيات في رسالة الصاهل والشاحج للمعري ص٢٧٣، والعمدة لابن رَشِيق ٢/ ٢٦٢، وزهر الآداب للقيرواني ١/ ٤٧٩ ولم تُنسب، وأورد ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ١٤٥، والجوهري في الصحاح (يمن) هذه الأبيات ـ دون البيت المذكور ـ ونسباها للمرقِّش، وأورد البيت ابن منظور في اللسان (بغى) نقلاً عن الجوهري، ولم نقف عليه في الصحاح، وأورده أيضاً في اللسان (يمن) مع باقي الأبيات ونسبها للمرقِّش، وقال: ويروى لخُزَز بن لَوذان. وينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٤٠، والنكت والعيون ١/ ٢٢٣، وتفسير القرطبي ٣/ ٤٥.

(٣) في (أ) و(ب) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع: المترتب.

(٤) في المطبوع: بشغب. والسَّغَب: الجوع. مختار الصحاح (سغب).

وقال الطبريُّ[١]: ليس الأكل عند الضرورة رخصةً، بل ذلك عزيمةٌ واجبة، ولو امتنع مِن الأكل، كان عاصياً.

وقال مسروق: بلغني أنَّه مَن اضطرَّ إلى الميتة فلم يَأكل حتى مات، دَخَلَ النارَ[٢]. كأنَّه أشار إلى أنَّه قاتلٌ نفسَه بتركه ما أَباح اللهُ له.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ لَمَّا ذَكَر أشياءَ محرَّمة اقتضى المنع منها، ثم ذَكَر إباحتها للمُضطرِّ في تلك الحال المقيّدة له، أَتْبَعَ ذلك بالإخبار عن نفسه بأنَّه تعالى «غفورٌ رحيم» لأنَّ المخاطَب بصدد أن يُخالف فيقعَ في شيء مِن أكل هذه المحرَّمات، فأخبر بأنَّه «غفورٌ» للعصاة إذا تابوا «رحيمٌ» بهم، أو لأنَّ المخاطَب إذا اضطرَّ فأَكَل ما يزيد على قَدْرِ الحاجة، فهو تعالى «غفورٌ» له ذلك «رحيم» بأن أَباح له قَدْرَ الحاجة، أو لأنَّ مقتضى الحرمة قائمٌ في هذه المحرَّمات، ثم رُخِّص في تناولها مع قيامِ المانع، فعبَّر عن هذا الترخيص والإباحة بالمغفرة، ثم ذَكَر بعد الغفران صفةَ الرحمة، أي: لأجل رحمتي بكم أَبَحْتُ لكم ذلك.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ روي عن ابنِ عباس: أنَّها نزلت في علماء اليهود كانوا يُصيبون مِن سِفْلَتِهم هدايا، وكانوا يَرجون أن يكون النبيُّ المبعوثُ منهم، فلما بُعِثَ مِن غيرهم، غيَّروا صفته، وقالوا: هذا نعتُ النبيِّ الذي يَخرج في آخِرِ الزمان[٣]. حتى لا يتَّبعوه.

وروي عنه أنَّه قال: إنَّ الملوك سألوا علماءَهم قبل المبعث: ما الذي يجدون في التوراة؟ فقالوا: نجد أنَّ اللهَ يبعثُ نبيًّا مِن بعد المسيح ـ يقال له: محمد ـ بتحريم الزنى والخمر والملاهي وسَفْكِ الدماء. فلما بُعِثَ قالت الملوك لليهودِ:

(١) هو عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري، المعروف بالكيا الهراسي، شيخ الشافعية ببغداد، تفقه على إمام الحرمين الجويني، توفي سنة (٥٠٤هـ). وكلامه في كتابه أحكام القرآن ١/ ٤٢. ومعنى: الكيا: الكبير القدر المقدَّم بين الناس. وفيات الأعيان لابن خلِّكان ٣/ ٢٨٦-٢٩٠.

(٢) تفسير السمرقندي ١/ ١٧٨، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٤١.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٤، وتفسير السمرقندي ١/ ١٧٨، والثعلبي ١/ ٢٤١، وعزاه للأخير السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٦٧، وضعَّف إسناده.

هذا الذي تجدونه في كتابكم؟ فقالوا طمعاً في أموال الملوك: ليس هذا بذلك النبيِّ. فأعطاهم الملوكُ الأموالَ، فأُنزلت إكذاباً لهم[١].

وقيل: نزلت في كلِّ كاتمٍ حقٍّ لأَخْذِ عَرَض أو إقامة غَرَضٍ من مؤمن ويهوديٍّ ومشرك ومُعطِّل، وإن صحَّ سببُ نزولٍ فهي عامَّة، والحكم للعموم وإن كان السبب خاصًّا، فيتناول مِن علماء المسلمين مَن كَتَم الحقَّ مختاراً لذلك لسببِ دنيا يصيبها.

«ما أنزل اللهُ من الكتاب» ظاهره أنَّه إنزال مِن عُلْوٍ إلى سُفْل، وأنَّه تعالى أَنزلَ مَلَكاً به، أي: بالكتاب على رسوله.

وقيل: معنى «أنزل الله» أي: أَظْهَرَ، كقوله: ﴿سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، أي: أُظْهِر، فيكون المعنى: إنَّ الذين يكتمون ما أظهر اللهُ، فيكون الإظهار في مقابلة الكتمان.

وفي المراد بالكتاب هنا أقوال: أحدها: أنَّه التوراة، فيكون الكاتمون أحبارَ اليهود، كَتَموا صفةَ رسول الله ﷺ وغيَّروها، وكتموا آياتٍ في التوراة، كآية الرجم وشِبْه ذلك.

وقيل: التوراة والإنجيل، ووحِّد اللفظُ على المكتوب، ويكون الكاتمون اليهودَ والنصارى، وَصَفَ اللهُ نبيَّه في الكتابين ونعَتَه فيهما وسمَّاه فقال: ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِى ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦] والطائفتان أنكروا صفةَ رسول الله ﷺ وقد شَهدت التوراةُ والإنجيل بذلك، والنصوص موجودةٌ فيهما الآن[٢] في مواضعَ منها في التوراة في الفصل التاسع وفي الفصل العاشر مِن السِّفْر الأوَّل، وفي الفصل العشرين مِن السِّفْر الخامس، ومنها في الإنجيل مواضعُ تدلُّ على ذلك، قد ذَكَر جميعَها مَن تعرَّض للكلام على ذلك[٣].

(١) تفسير الثعلبي ١/ ٢٤١، والدر المنثور ١/ ١٦٧.
(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: إلا أنَّ.
(٣) لم نقف على شيء منها في المطبوع من الكتاب المقدس الآن.

وقيل: «الكتاب» المكتوب، وهو أعمُّ مِن التوراة والإنجيل، فيتناول كلَّ مَن كَتَم ما أَنزل الله مِمَّا يتعلَّق بالأحكام قديماً وحديثاً، وكلَّ كاتمٍ لحقٍّ وساترٍ لأَمْرٍ مشروع.

﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ لمَّا تعوّضوا عن الكَتْم شيئاً مِن سُحْتِ الدُّنيا، أَشبه ذلك البيعَ والشراءَ؛ لانطوائهما على عِوَضٍ ومُعَوَّض عنه، فأطلق عليه اشتراء.

و«به» الضمير عائد على الكتمان، أو الكتاب، أو على الموصول الذي هو: «ما»، أقوالٌ ثلاثة، أظهرُها الأخيرُ، ويكون على حذف مضاف، أي: بكتم ما أَنزل الله، والفرق بين هذا القول وقولِ مَن جعله عائداً على الكَتْم أنَّه يكون في ذلك القول عائداً على المصدر المفهوم مِن قوله: «يكتمون»، وفي هذا عائداً على «ما» على حذف مضاف.

وتقدَّم الكلام في تفسير قوله: ﴿لِيَشْتَرُوا بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٧٩] فأغنى عن إعادته، إلَّا أنَّ فِعْلَ الاشتراء جُعل علَّةً هناك، وهنا جُعل معطوفاً على قوله: «يكتمون»، ورتّب الخبر على مجموع الأمرين مِن الكَتْم والاشتراء؛ لأنَّ الكتمَ ليست أسبابه منحصرةً في الاشتراء، بل الاشتراء بعضُ أسبابه، فكتم ما أَنزل الله من الكتاب وهو أَمْرُ رسولِ الله ﷺ، وإنكارُ نبوَّته وتبديلُ صفته، كان لأمورٍ، منها: البغي ﴿بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [البقرة: ٩٠] ومنها: الحَسَد[1]؛ لكونه مِن العرب لا منهم، ومنها: طَلَب الرياسة وأن يستتبعوا أهلَ ملَّتهم، ومنها: تحصيل أموالهم ورُشا ملوكهم وعوامِّهم.

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ أتى بخبر «إنَّ» جملةً، لأنَّها أبلغُ مِن المُفرَد، وصدّر بـ «أولئك» إذ هو اسمُ إشارة دالٌّ على اتِّصاف المُخبَر عنه بالأوصاف السابقة، وقد تقدَّم لنا الكلام في ذلك في قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [الآية: ٥]، ثم أخبر عن أولئك بأخبارٍ أربعة: الأوَّل: «ما يأكلون في بطونهم إلا النار» فمنهم مَن حَمَلَه على ظاهره، وقال: إنَّ ذلك يكون في الدنيا وأنَّ

(١) في (أ) و(ب): الحساد، وفي المطبوع: الخسارة. وفي (ت) و(ز٢) و(ع): الحسادة. والمثبت من (ح).

الرُّشا التي هم يأكلونها تصير في أجوافهم ناراً فلا يحسُّون بها إلَّا بعد الموت، ومنع تعالى أن يُدرِكوا أنَّها نارٌ؛ استدراجاً وإملاءً لهم، ويكون في هذا المعنى بعضُ تجوُّز؛ لأنَّه حالةَ الأكل لم يكن ناراً إنَّما بَعْدُ صارت في بطونهم ناراً. وقيل: إنَّ ذلك يكون في الآخرة فهو حقيقة أيضاً.

واختلفوا: فقيل: جميع ما أكلوه مِن السُّحت والرُّشا في الدنيا يُجعَل ناراً في الآخرة، ثم يُطعمهم اللهُ إيَّاه في النار. وقيل: يَأمر الزبانيةَ أن تُطعمهم النارَ؛ لتكونَ عقوبة الأكل مِن جنسه.

وأكثر العلماء على تأويل قوله: «ما يأكلون في بطونهم إلا النار» على معنى أنَّهم يُجازَوْنَ على ما اقترفوه مِن كَتْم ما أنزل الله والاشتراء به الثمنَ القليلَ بالنار، وأنَّ ما اكتسبوه بهذه الأوصاف الذميمة مآلُه إلى النار، وعبَّر بالأكل؛ لأنَّه أعظمُ منافع ما تُصْرَف فيه الأموال، وذُكِرَ «في بطونهم» إمَّا على سبيل التوكيد، إذ معلوم أنَّ الأكل لا يكون إلا في البطن، فصار نظير: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] أو كناية عن مِلْءِ البطن؛ لأنَّه يقال: فلانٌ أَكَلَ في بطنه، وفلانٌ أَكَلَ في بعض بطنه، أو لرفع توهُّم المجاز، إذ يقال: أَكَلَ فلانٌ مالَهُ، إذا بَذَّره وإن لم يأكله، وجَعْلُ المأكولِ النارَ؛ تسميةٌ له بما يَؤول إليه؛ لأنَّه سببٌ للنار، وذلك كما يقولون: أَكَلَ فلانٌ الدمَ، يريدون الدِّيَةَ؛ لأنَّها بَدَلٌ مِن الدم، قال الشاعر:

فلو أنَّ حيًّا يَقبَلُ المالَ فِدْيَةً ... لسُقْنا إليه المالَ كالسَّيْل مُفْعَما
ولكنْ لنا قومٌ أُصيبَ أخوهُمُ ... رِضَى العارِ واختاروا على اللَّبَنِ الدَّمَا[1]

وقال آخر:

أَكَلْتُ دماً إنْ لم أَرُعْكِ بِضَرَّةٍ ... بعيدةِ مَهْوى القِرْط طَيِّبةِ النَّشْرِ[2]

(١) البيتان في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٢١٦، وللتبريزي ١/ ١١٧، والتذكرة السعدية للعبيدي ص٦٥ دون نسبة، مع الإشارة إلى أن عجز البيت الأول ورد في المصادر هكذا: لسُقنا لهم سيلاً من المال مفعما. واللبن: الإبل.

(٢) البيت لعروة بن عُتبة الرحَّال، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٨٦٧، وسمط اللآلي ٢/ ٦٧٢، والإيضاح للقزويني فصل في الحقيقة والمجاز، فصل في المجاز المرسل ص٢٨١ (مطبعة الأمير، دار الكتاب الإسلامي). ووقع في مطبوع البحر: بضربة، بدل:

وقال آخر:

تـــأكـــل كُـــلَّ لـــيـــلـــةٍ إكـــافـــا[١]

أي: ثمن إكاف، ومعنى التلبُّس موجود في جميع ذلك، وتسمية الشيء بما يَؤول إليه كثيرٌ، ومِن ذلك ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ ومن ذلك: «الذي يَشرَبُ في آنية الذهب والفضة إنَّما يُجَرْجِرُ في بطنه نارَ جهنم»[٢].

وذكرَ «في بطونهم»؛ تنبيهاً على شَرَههم وتقبيحاً لتضييع أعظم النّعم لأجل المطعوم الذي هو أَخَسُّ[٣] متناوَل، قاله الراغب، وقال ابن عطيَّة نحوَه، قال: وفي ذِكْر البطن تنبيهٌ على مذهبهم بأنَّهم باعوا آخِرتهم بحظِّهم مِن المطعم الذي لا خطر له، وعلى هجنتهم بطاعة بطونهم[٤].

﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ هذا الخبر الثاني عن «أولئك»، وظاهره نفيُ الكلام مطلقاً، أعني: مباشرتهم بالكلام، فيكون ما جاء في القرآن أو في السنة مِمَّا ظاهره أنَّه تعالى يُحاورهم بالكلام متأوَّلاً بأنَّه يَأمر مَن يقول لهم ذلك، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] ويكون في نفي كلامه تعالى إيَّاهم دلالة على الغضب عليهم، أَلَا ترى أنَّ مَن غضب على شخصٍ صَرَمه وقَطَع كلامه، لأنَّ في التكليم ولو كان بِشَرٍّ تأنيساً مَّا والتفاتاً إلى المُكَلَّم.

وقيل: معنى: «ولا يكلِّمهم الله» أي: يَغضَبُ عليهم، وليس المراد نفيَ

= بضرَّة. ومعنى البيت: إن لم أُفزِعْكِ بأن أتزوج بامرأة حسنة السالفة طيبة الرائحة، فابتلاني الله تعالى بما يحلُّ معه أكل الدم.

(١) الرجز قائله أبو حُزابة الوليد بن حنيفة، وهو في الأغاني ٢٢/ ٢٦٣، والمستقصى في أمثال العرب للزمخشري ٢/ ٢٠، وقبله: إنَّ لنا أحمرةً عجافا. وقوله: إكافا، الإكاف والأُكاف من المراكب: شِبْهُ الرِّحال والأقتاب. اللسان (أكف).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥)، وهو عند أحمد (٢٦٥٦٨) من حديث أم سلمة رضي الله عنها.

(٣) في (أ) و(ب) والمطبوع: أحسن.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤١، وفيه: مذمَّتهم، بدل: مذهبهم.

الكلام، إذ قد جاء في غير موضعٍ ما ظاهره أنَّه يُكلِّم الكافرين، قاله الحسن[١].
وقيل: المعنى ليس على العموم، إذ قد جاء في القرآن ما ظاهره أنَّه يكلمهم، كقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] والسؤال لا يكون إلَّا بالتكليم، وقال تعالى: ﴿قَالَ اخْسَـُٔوا۟ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] فالمعنى: لا يُكلِّمهم كلامَ خيرٍ وإقبال وتحيَّة، وإنَّما يُكلِّمهم كلاماً يشقُّ عليهم. وقيل: المعنى: لا يُرسِل إليهم الملائكةَ بالتحيَّة. وقيل: «ولا يُكلِّمهم الله» تعريضٌ لحِرمانهم حالَ أهلِ الجنة في تكرمة الله إيَّاهم بكلامه. وقيل: المعنى: لا يَحملهم على الكلام؛ لأنَّ مَن كلَّمته كنتَ قد استدعيتَ كلامه، فكأنَّه قال: لا يَستدعي كلامهم، فيكون نحو قوله: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٦] فنُفيَ الكلامُ، وهو يُراد ما يَلزم عنه وهو استدعاء الكلام.

﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ هذا هو الخبر الثالث، والمعنى: لا يَقبل أعمالَهم كما يَقبل أعمال الأزكياء، أو لا يُنزلهم منزلةَ الأزكياء. وقيل: المعنى: لا يُصلح أعمالهم الخبيثة. وقيل: المعنى: لا يُثني عليهم، مِن قولهم: زكَّى فلاناً، إذا أثنى عليه، قاله الزجَّاج[٢]. وقيل: لا يُطهِّرهم مِن دَنَس كفرهم، وهو معنى قولِ بعضهم: لا يُطهِّرهم مِن موجبات العذاب، قاله ابنُ جرير[٣]. وقيل: المعنى: لا يُسمِّيهم أزكياء.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾ هذا هو الخبر الرابع لـ «أولئك»، وقد تقدَّم تفسيرُ قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الآية: ١٠] في أوَّل السورة، وترتَّب على الكتمان واشتراء الثمنِ القليل هذه الأخبار الأربعة، وانعطفت بالواو الجامعة لها، وعَطْفُ الأخبار بالواو لا خلافَ في جوازه، بخلاف أن لا تكون معطوفةً، فإنَّ في ذلك خلافاً وتفصيلاً، وناسب ذِكْر هذه الأخبار ما قبلها، وتناسبَ عطفُ بعضها على بعض لِمَا نذكره، فنقول:

متى ذُكرَ وصفٌ ورتِّب عليه أمرٌ، فللعرب فيه طريقان: أحدهما: أن تكون تلك

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤١ دون نسبته للحسن.
(٢) معاني القرآن له ١/ ٢٤٥.
(٣) تفسير الطبري ٣/ ٦٧.

الأمور المترتِّبة على الأوصاف مقابلةً لها، الأوَّل منها لأوَّل تلك الأوصاف، والثاني للثاني، فتحصل المقابلة مِن حيث المعنى ومِن حيث الترتيبُ اللفظيُّ، حيث قُوبلَ الأوَّل بالأوَّل والثاني بالثاني، وتارةً يكون الأوَّل مِن تلك الأمور مجاوراً لما يليه مِن تلك الأوصاف، فتحصل المقابلة مِن حيث المعنى لا مِن حيث الترتيب اللفظيُّ.

وهذه الآية جاءت مِن هذا القبيل، لَمَّا ذَكَر تعالى اشتراءهم الثمنَ القليل وكان ذلك كنايةً عن مطاعمهم الخَسِيْسَة الفانية، بَدَأَ أوَّلاً في الخبر بقوله: «ما يأكلون في بطونهم إلا النار» ثم قابل تعالى كتمانَهم الدِّيْنَ، والكتمان هو أن لا يتكلَّموا به بل يُخْفُوه بقوله تعالى: «ولا يكلِّمهم الله» فجُوزُوا على مَنْع التكلُّم بالدِّيْن أن مُنعوا تكليم اللهِ إياهم، وابتنى على كتمانهم الدِّيْن واشترائهم بما أنزل الله ثمناً قليلاً أنَّهم شهودُ زُوْرٍ وأَحْبَار[1] سُوء، حيث غيَّروا نَعْتَ رسولِ الله ﷺ وادَّعوا أنَّ النبيَّ المبتعثَ هو غيرُ هذا، فقوبل ذلك كلُّه بقوله: «ولا يُزكِّيهم» ثم ذَكَر أخيراً ما أعدَّ لهم مِن العذاب الأليم، فترتَّب على اشتراء الثمنِ القليل قوله: «ما يأكلون في بطونهم إلا النار»، وعلى الكتمان قوله: «ولا يُكلِّمهم الله»، وعلى مجموع الوصفين قوله: «ولا يُزكِّيهم ولهم عذاب أليم» فبُدِئَ أوَّلاً بما يقابل فرداً فرداً، وثانياً بما يقابل المجموع.

ولَمَّا كانت الجملةُ الأولى مشتملةً على فِعْلٍ مُسنَدٍ إلى الله تعالى، كان الكلام الذي قابلها فيه فِعْلٌ مُسنَدٌ إلى الله، ولَمَّا كانت الثانية مسندةً إليهم وليس فيها إسناد إلى الله، جاءت الجملة المقابلة لها مُسندَة إليهم، ولم يَأتِ ما يُطعمهم اللهُ في بطونهم إلا النار.

وناسب ذِكر هذه الآية ما قبلها؛ لأنَّه تعالى ذَكَر في الآية قبلها إباحةَ الطَّيِّبات، ثم فصَّل أشياءَ مِن المحرَّمات، فناسب أن يَذكر جزاءَ مَن كَتَم شيئاً مِن دِيْن الله ومِمَّا أَنزله على أنبيائه، فكان ذلك تحذيراً أن يقع المؤمنون فيما وَقَعَ فيه أهلُ الكتاب مِن كَتْمِ ما أنزل الله عليهم واشترائهم به ثمناً قليلاً.

(١) في المطبوع: وأخبار.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ «أولئك» إشارةٌ[١] إلى الكاتمين الذين سَبَقَ ذِكْرهم وذِكْرُ ما أُوعدوا به، وتقدَّم تفسير ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [الآية: ١٦] مستوعَباً أوَّلَ السورة، فأغنى عن إعادته.

﴿وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ﴾ لَمَّا قدَّم حالَهم في الدنيا بأنَّهم اعتاضوا مِن الهدى الضلالةَ، ذَكَر نتيجةَ ذلك في الآخرة، وهو أنَّهم اعتاضوا مِن المغفرة التي هي نتيجة الهدى وسَبَبُ النعيم الأطول السَّرْمَديّ العذابَ الأطولَ السرمديَّ الذي هو نتيجةُ الضلالة؛ لأنَّهم لَمَّا كانوا عالمين بالحقِّ وكَتَموه لعَرَض خسيسٍ دنياوِيٍّ فانٍ، كان ذلك اشتراء للعذاب بالمغفرة، وفي لفظة «اشتروا» إشعار بإيثارهم الضلالة والعذاب؛ لأنَّ الإنسان لا يشتري إلَّا ما كان له فيه رغبةٌ ومودَّة واختيار، وذلك يدلُّ على نهاية الخَسَارة، وعدم النظر في العواقب.

﴿فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾ اختلِف في «ما»، فالأظهر أنَّها تعجبيَّة، وهو قول الجمهور مِن المفسِّرين، وقد جاء: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧] ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨] وأجمع النحويُّون على أنَّ «ما» التعجبيَّة في موضع رفع بالابتداء، واختلفوا أهي نكرة تامَّة والفعلُ بعدها في موضع الخبر، أو استفهاميَّة صَحِبَها معنى التعجُّب والفعلُ بعدها في موضع الخبر، أو موصولة والفعلُ بعدها صلةٌ، والخبر محذوف، أو موصوفة والفعلُ بعدها صفةٌ، والخبر محذوف، أقوالٌ أربعة ذُكِرَت في النحو، الأوَّل قول سيبويه والجمهورِ[٢]، والثاني قول الفرَّاء[٣] وابنِ درستويه، والثالث والرابع للأخفش[٤].

وكذلك اختلفوا في أَفْعِل بعد «ما» التعجبيَّة، أَهُوَ فِعْلٌ وهو مذهب البصريِّين، أم اسمٌ وهو مذهب الكوفيِّين، وينبني عليه الخلاف في المنصوب بَعْدَهُ أَهُوَ مفعولٌ به أو مُشبَّهٌ بالمفعول به؟

(١) في (يه) والمطبوع: اسم إشارة.

(٢) الكتاب ١/ ٧٢-٧٣، وينظر الإنصاف ١/ ١٦٥ وما بعدها، ومغني اللبيب ص٣٩٢ وما بعدها.

(٣) معاني القرآن له ١/ ١٠٣.

(٤) ينظر معاني القرآن له ١/ ٣٤٧.

وإذا قلنا: إنَّ الكلامَ هو تعجُّب، فالتعجُّب هو استعظامُ الشيء وخفاءُ حصولِ السبب، وهذا مستحيلٌ في حقِّ الله تعالى، فهو راجع لمن يصحُّ ذلك منه، أي: هم مِمَّن يقول فيهم مَن رَآهُم: ما أَصبرهم على النار؟!

واختلف قائلو التعجُّب، أهو صبر يَحصل لهم حقيقة إذا كانوا في النار؟ فذهب إلى ذلك الأصمُّ وقال: إذا قيل لهم: ﴿ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ١٠٨﴾ سكتوا وانقطعَ كلامُهم وصبروا على النار؛ ليَأْسهم مِن الخلاص. وضُعِّفَ قولُ الأصمِّ بأنَّ ظاهرَ التعجُّب أنَّه مِن صبرهم في الحال لا أنَّهم سيصبرون، وبأنَّ أهلَ النار قد يقع منهم الجزع[١].

وقيل: الصبر مجاز عن البقاء في النار، أي: ما أبقاهم في النار، أم هو صبر يُوصفون به في الدنيا، وهو قول الجمهور، واختُلف أهو حقيقة أم مجاز؟ والقائلون بأنَّه حقيقةٌ قالوا: معناه: ما أَصبرهم على عملٍ يؤدِّيهم إلى النار؛ لأنَّهم كانوا علماءَ بأنَّ مَن عاند النبيَّ ﷺ صار إلى النار، قالَهُ المؤرِّجُ[٢].

وقيل: التقدير: ما أَصبرهم على عملِ أهل النار، كما تقول: ما أشبه سَخاءَك بحاتم، أي: بسَخاءِ حاتم، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه، وهو قول الكسائيِّ وقُطْرُب[٣]، وهو قريبٌ من قول المؤرِّج.

وقيل: اصبر، هنا بمعنى: أَجْرَأ، وهي لغة يمانيَّة، فيكون لفظ: اصبر، إذ ذاك مشتركاً بين معناها المتبادر إلى الذهن مِن حَبْسِ النفس على الشيء المكروه ومعنى الجراءة، أي ما أَجْرَأَهم على العمل الذي يقرِّب إلى النار، قاله الحسن وقتادة والربيع وابن جبير[٤].

قال الفرَّاءُ: أخبرني الكسائيُّ، قال: أخبرني قاضي اليمن أنَّ خصمَيْنِ اختَصَما إليه، فوجبت اليمينُ على أحدِهما، فحلف له خَصْمُه، فقال له: ما أَصْبَرَكَ

(١) تفسير الرازي ٥/ ٣١، وتفسير النيسابوري ٢/ ٧٦.
(٢) تفسير الثعلبي ١/ ٢٤٢.
(٣) المصدر السابق، وتفسير القرطبي ٣/ ٥١.
(٤) ينظر التعليق السابق، وأخرج هذه الآثار الطبري ٣/ ٦٨-٦٩.

على الله؟! أي: ما أَجْرَأَكَ على الله[١].

والقائلون بأنه مجاز، فقيل: هو مجاز أُريدَ به العمل، أي: ما أَعملهم بأعمال أهل النار، قاله مجاهد[٢]. وقيل: هو مجاز أُريد به قلَّةُ الجَزَع، أي: ما أقلَّ جَزَعهم من النار. وقيل: هو مجاز أُريد به الرضا، وتقريره أنَّ الراضيَ بالشيء يكون راضياً بمعلوله ولازمِهِ إذا عُلمَ ذلك اللزوم، فلمَّا أَقدموا على ما يُوجب النار وهم عالمونَ بذلك، صاروا كالراضينَ بعذاب الله والصابرينَ عليه، وهو كما تقول لمن تعرَّض لغضب السلطان: ما أَصْبَرَكَ على القيد والسجن.

وقال الزمخشريُّ: «فما أصبرهم على النار»: تعجُّبٌ مِن حالِهم في التباسهم بموجبات النارِ مِن غير مبالاة منهم[٣]. انتهى كلامه. وانتهى القولُ في أنَّ الكلامَ تعجُّب.

وذهب مَعْمَر بنُ المُثَنَّى[٤] والمبرِّد إلى أنَّ «ما» استفهاميَّة لا تعجبيَّة، وهو استفهامٌ على معنى التوبيخ بهم، أي: أيُّ شيء صَبَّرهم على النار حتى تركوا الحقَّ واتَّبعوا الباطل، وهو قولُ ابنِ عباس[٥] والسدي، يقال: صبَّره وأصبَره بمعنًى، أي: جعله يَصبرُ، لا أنَّ: أَصبر، هنا بمعنى: حبس واضْطرّ، فيكون أَفْعَل بمعنى: فَعَل، خلافاً للمبرِّد[٦] إذ زعم أنَّ أصبر بمعنى: صبر، ولا نعرف ذلك في اللغة، وإنَّما تكون الهمزةُ للنقل، أي: يُجعَل ذا صبر.

وذهب قومٌ إلى أنَّ «ما» نافيةٌ، والمعنى: أنَّ اللهَ ما أَصبرهم على النار، أي: ما جَعَلهم يَصبرونَ على العذاب.

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٣، والكلام من تفسير الثعلبي ١/ ٢٤٢، والقرطبي ٣/ ٥١، مع الإشارة إلى أنه وقع عند الفراء: ما أصبرك، بدل: ما أجرأك.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٦٩.

(٣) الكشاف ١/ ٣٢٩.

(٤) أي: أبو عبيدة، وكلامه في مجاز القرآن له ١/ ٦٤.

(٥) كذا في النسخ، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٤٢-٢٤٣ ولعلَّ الصوابَ: ابن عياش. وتصحفت: ابن عياش، إلى: ابن عباس. وكلام أبي بكر بن عياش والسديِّ أخرجه عنهما الطبري ٣/ ٦٩-٧٠.

(٦) المقتضب ٤/ ١٨٣-١٨٤، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٤٢.

فتلخَّص في معنى قوله: «فما أصبرهم على النار» التعجُّب، والاستفهام، والنفي، وتلخَّص في التعجُّب أهو حقيقةٌ أم مجاز؟ وكلاهما أذلك في الدنيا أو في الآخرة.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ «ذلك» إشارة إلى ما تقدَّم مِن الوعيد، قاله الزجَّاج[1]، أو إلى الحُكم عليهم بأنَّهم مِن أهل الخلود في النار، قاله الحسن، أو العذاب، قاله الزمخشريُّ، أو الاشتراء، قاله ابنُ عطية[2]، تفريعاً على بعض التفاسير في «الكتاب» مِن قوله: «نزَّل الكتاب» ـ وسيُذكَر ـ أي: ذلك الاشتراء بما سَبَقَ لهم في عِلْم الله ووَرَدَ إخبارُه به، أو الكتمان، وأبعدُها أنَّه إشارة إلى ما تقدَّم مِن إخبار الله تعالى أنَّه خَتَمَ على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم، وأنَّهم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فهم لا يعقلون.

واختلف في إعراب «ذلك»؛ فقيل: هو منصوب بفعل محذوف، تقديره: فَعَلْنا «ذلك»، وتكون الباء في «بأنَّ الله» متعلِّقة بذلك الفعلِ المحذوف.

وقيل: هو مرفوعٌ، واختلفوا أهو فاعل، والتقدير: وَجَبَ ذلك لهم، أم خَبَرُ مبتدأٍ محذوف، التقدير: الأمر ذلك، أي: ما وُعِدوا به مِن العذاب بسبب أنَّ اللهَ نزَّل الكتاب بالحقِّ، فاختلفوا، أم مبتدأٌ والخبرُ قولُه: «بأنَّ الله نزَّل» أي: ذلك مستقِرٌّ ثابت بأنَّ الله نزَّل الكتابَ بالحقِّ، ويكون ذلك إشارة إلى أقرب مذكور، وهو العذاب، ويكون الخبر ليس مجرَّد تنزيل الله الكتاب بالحقِّ، بل ما ترتَّب على تنزيله مِن مخالفته وكتمانِه، وأقام السببَ مُقام المسبَّب، والتفسير المعنوي: ذلك العذاب حاصلٌ لهم بكتمان ما نزَّل الله من الكتاب المصحوب بالحقِّ، أو الكتاب الذي نزَّله بالحقِّ.

وقال الأخفش[3]: الخبر محذوف، تقديره: ذلك معلومٌ بأنَّ الله، فتتعلَّق الباء بهذا الخبر المقدَّر.

(١) معاني القرآن له ١/ ٢٤٦.

(٢) الكشاف ١/ ٣٢٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٢.

(٣) معاني القرآن له ١/ ٣٤٧-٣٤٨، والكلام من تفسير الثعلبي ١/ ٢٤٣.

و«الكتاب» التوراة والإنجيل، أو القرآن، أو كُتُب اللهِ المنزلة على أنبيائه، أو ما كتبَ عليهم مِن الشقاوة بقوله: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ [الآية: ١٧١] فيكون «الكتاب» بمعنى الحُكم والقضاء، أقوال أربعة.

«بالحقِّ» قال ابن عباس: بالعدل. وقال مقاتل: ضدّ الباطل[١]. وقال مَكّيّ: بالواجب. وحيثما ذكر «بالحقِّ» فهو الواجب[٢].

﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ﴾ قيل: هم اليهود، و«الكتاب» التوراة، واختلافهم كتمانُهم بَعْثَ[٣] عيسى ثم بَعْثَ محمَّد صلى الله عليهما وسلم، آمنوا ببعضٍ وهو ما أظهروه، وكفروا ببعضٍ وهو ما كتموه.

وقيل: هم اليهود والنصارى، قاله السديُّ[٤]، واختلافُ اليهود كفرهم بما قصَّه الله تعالى مِن قصص عيسى وأمِّه عليهما السلام، وبإنكار الإنجيل، ووقع الاختلافُ بينهم حتى تلاعنوا وتقاتلوا.

وقيل: كفَّار العرب، و«الكتاب» القرآن، قال بعضهم: هو سِحْر، وبعضهم: هو أساطيرُ الأولين، وبعضهم هو مفترًى، إلى غير ذلك.

وقيل: أهل الكتاب والمشركون، قال أهلُ الكتاب: إنَّه مِن كلام محمَّد ﷺ وليس هو مِن كلام الله، وقالوا: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ﴾ [النحل: ١٠٣] وقالوا: «دَارَسْتَ»[٥] [الأنعام: ١٠٥] وقالوا: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا ٱخۡتِلَٰقٞ﴾ [ص: ٧] إلى غير ذلك. وقال المشركون: بعضهم قال: سحر، وبعضهم: شعر، وبعضهم: كهانة، وبعضهم: أساطير، وبعضهم: افتراء، إلى غير ذلك.

والظاهر الإخبار عمَّن صَدَرَ منهم الاختلاف فيما أنزل الله تعالى مِن الكُتُب بأنَّهم في معاداةٍ وتنافر؛ لأنَّ الاختلافَ مظنَّةُ التباغض والتباين، كما أنَّ الائتلافَ مظنَّةُ التَّحَابِّ والاجتماع.

(١) زاد المسير ١/ ١٧٧.

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية ١/ ٥٥٦.

(٣) في (أ) و(ز٢): نعت.

(٤) أخرجه الطبريُّ ٣/ ٧٣.

(٥) كذا في النسخ، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو، في حين قرأ ابن عامر ويعقوب: «دَرَسَتْ»، وقرأ الباقون: «دَرَسْتَ». السبعة ص٢٦٤، والتيسير ص١٠٥، والنشر ٢/ ٢٦١.

وفي «المنتخب»: الأقربُ حَمْلُ «الكتاب» على التوراة والإنجيل اللَّذَيْن ذُكرت البشارةُ بمحمَّد ﷺ فيهما؛ لأنَّ القومَ قد عَرفوا ذلك وكتموه وحرَّفوا تأويلَه، فإذا أورد تعالى ما يَجري مجرى العلَّة في إنزال العقوبة به، فالأقرب أن يكون المرادُ كتابَهم الذي هو الأصل عندهم دونَ القرآن[1]. انتهى كلامه.

﴿لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ تقدَّم أنَّ ذلك إمَّا مأخوذٌ مِن كون هذا يصير في شقٍّ وهذا في شقٍّ، أو مِن كون هذا يشقُّ على صاحبه، وكنى بالشقاقِ عن العداوة، ووصف الشقاق بالبُعْد؛ إمَّا لكونه بعيداً عن الحقِّ، أو لكونه بعيداً عن الأُلْفة، أو كنى به عن الطُّول، أي: في معاداةٍ طويلة لا تَنقطع، وهذا الاختلاف هو سببُ اعتقاد كلِّ طائفة أنَّ كتابَها هو الحقُّ وأنَّ غيرَه افتراءٌ، وقد كذبوا في ذلك، كُتُبُ اللهِ يُشبِه بعضها بعضاً ويُصدِّق بعضها بعضاً.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الكريمة نداءَ الناس ثانياً، وأَمْرَهم بالأكل مِن الحلال الطَّيِّب، ونَهيهم عن اتِّباع الشيطان، وذكر خطواته، كأنَّهم يَقتفون آثارَه ويَطؤُون عقبَه، فكلَّما خَطا خطوةً وضعوا أقدامَهم عليها، وذلك مبالغةٌ في اتِّباعه، ثم بيَّن أنَّه إنَّما نهاهم عن اتِّباعه؛ لأنَّه هو العدوُّ المظهِر لعداوته، ثم لم يَكْتَفِ بذِكْر العداوة حتى ذَكَر أنَّه يأمرهم بالمعاصي، ولَمَّا كان لهم متبوعاً وهم تابِعوه، ناسب ذِكْر الأمْر، إذ هم ممتثلونَ ما زيَّن لهم ووَسْوَس.

ثم ذَكَر ـ [2]مع أنَّه أمرهم بما أَمَر به ـ أمْرَه[2] بالافتراءِ على الله والإخبارِ عن الله تعالى بما لا يَعلمونه عن الله، ثم ذَكَر شدَّة إعراضهم عمَّا أَنزل اللهُ واقتفاء اتِّباع آبائهم حتى إنَّهم لو كان آباؤهم مَسْلُوبي العقل والهداية لكانوا متَّبِعيهم، مبالغةً في التقليد البحت، والإعراض عن كتاب الله، وجرياً لخَلَفهم على [3]سنن سلفهم[3] من غير نظرٍ ولا استدلال.

ثم ذَكَر أنَّ مَثَلَ الكفار ودَاعيهم إلى ما أَنزل الله مَثَلُ الناعق بما لا يَسمع إلا مجرَّد ألفاظ، ثم ذَكَر ما هم عليه مِن الصَّمَم والبُكْم والعمى التي هي مانعةٌ من

(١) تفسير الرازي ٥/٣٦.
(٢-٢) في المطبوع: ما به أمرهم وهو أمره إياهم.
(٣-٣) في المطبوع: سلف سننهم.

وصول العلوم إلى الإنسان، فلذلك خَتَم بقوله: «فهم لا يعقلون» لأنَّ طُرُقَ العقل والعلم مُنْسَدَّةٌ عليهم.

ثم نادى المؤمنين نداءً خاصًّا وأَمَرَهم بالأكل مِن الطَّيِّب وبالشكر لله تعالى، ثم ذَكَر أشياءَ مما حرَّم وأباح الأكلَ منها حالَ الاضطرار، وشَرَطَ في تناول ذلك أن لا يكون المُضْطَرُّ باغياً ولا عادياً، ولما أَحلَّ أكلَ الطَّيِّبات وحرَّم ما حرَّم هنا ذَكَر أحوالَ مَن كَتَم ما أنزل الله واشترى به النَّزْرَ اليسير؛ لتعتبرَ هذه الأمَّة بحال مَن كَتَم العلم وباعه بأخسِّ ثمن، إذْ أخبر تعالى أنَّه لا يأكل في بطنه إلا النار، أي: ما يُوجب أكلَه النارَ، وأنَّ الله لا يُكلِّمهم يوم القيامة ولا يُزكِّيهم حين يُكلِّم المؤمنين تكليمَ رحمةٍ وإحسانٍ، وذَكَر أنَّهم مع انتفاء التكليم الذي هو أعلى الرُّتَب للمرؤوس مِن الرئيس؛ حيث أهَّلَه لمناجاته ومحادثته، وانتفاءِ الثناء عليهم = لهم العذابُ المُؤلِم.

ثم بالغ في ذمِّهم بأن هؤلاء هُمُ الذين آثَروا الضلالَ على الهدى، والعذابَ على النعيم، ثم ذَكَر أنَّهم بصدد أن يُتعجَّب من جَلَدهم على النار، وأنَّ ما حصل لهم مِن العذاب هو بسبب ما أَنزل الله مِن الكتاب فخالفوه، ثم ذَكَر أنَّ الذين اختلفوا فيما أَنزل الله[1] في معاداةٍ لا تنقطع.

❁ ❁ ❁

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ

(١) بعدها في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(يه) والمطبوع: هم.

حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾.

المفردات

«قِبَل» ظرفُ مكان، تقول: زيدٌ قِبَلَكَ، وشرح المعنى أنَّه في المكان الذي هو مُقابِلُكَ فيه، وقد يُتَّسَع فيه فيكون بمعنى العنديَّة المعنويَّة، تقول: لي قِبَلَ زيدٍ دَيْنٌ.

«الرِّقاب» جمعُ: رَقَبة، والرَّقَبة: مُؤخَّر العُنُق، واشتقاقها مِن المُراقبة، وذلك أنَّ مكانها مِن البَدَن مكانَ الرقيب المُشرِف على القوم، ولهذا المعنى يقال: أَعْتَقَ اللهُ رقبتَه، ولا يقال: أَعْتَقَ اللهُ عُنُقَه؛ لأنَّها لما سُمِّيت رقبةً، كانت كأنَّها تُراقب العذاب، ومِن هذا يقال للتي لا يَعيش لها وَلَدٌ: رَقُوبٌ؛ لأجل مراعاتِها موتَ ولدها. قاله[1] في «المنتخب»[2].

وفِعالٌ جَمْعٌ يَطَّرِد لفَعَلة، سواء أكانت اسماً نحو: رقبة ورِقاب، أو: صفةً نحو: حَسَنةٍ وحِسان، وقد يُعبَّر بالرقبة عن الشخص بجملته.

«البأساء» اسمٌ مشتَقٌّ مِن البؤس إلَّا أنَّه مؤنَّث وليس بصفة، وقيل: هو صفة أُقيمت مُقام الموصوف، والبُؤس والبَأساء: الفَقْر، يقال منه: بَئِسَ الرجلُ: إذا افْتَقَر، قال الشاعر:

ولـم يَـكُ فـي بُـؤسٍ إذا بـاتَ لـيـلـةً يناغي غزالاً ساجيَ الطَّرْفِ أَكْحَلا[3]

والبأس: شدَّة القتال، ومنه حديث عليٍّ رضي الله عنه: كنَّا إذا اشتدَّ البأسُ اتَّقَيْنا برسولِ الله ﷺ[4].

ويقال: بَؤُسَ الرجلُ، أي: شَجُعَ.

(١) في المطبوع: قال. وهو خطأ.

(٢) وهو أيضاً في تفسير الرازي ٥/ ٤٧.

(٣) القائل جابر بن الثعلب الطائي، والبيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٠٦، وللتبريزي ١/ ١٦١، واللآلي في شرح الأمالي ٢/ ٨٤٢، والتذكرة السعدية للعبيدي ص٢٠١. والمعنى: إذا استمع ليلةً بمناجاة إنسان كأنه غزال في طَرْفه فَتَرٌ، وفي عينه كحلٌ، فكأنه ما كان ذا بؤس قطُّ. والمناغاة: المُغازلة.

(٤) أخرجه النسائي في الكبرى (٨٥٨٥)، وأحمد (١٣٤٧).

«الضَّرَّاء» مِن الضّرِّ، فقيل: ليس بصفة، وقيل: هو صفة أُقيمت مُقام الموصوف، وفي الحديث: «وأعوذُ بِكَ مِن ضرَّاء مُضِرَّة»[١].

وقال أهل اللغة: الضَّرُّ بالفتح: ضدُّ النفع، والضُّرُّ بالضَّمِّ: الزَّمانة.

«القصاص» مصدر: قاصَّ يُقاصُّ مُقاصَّة وقِصاصاً، نحو: قَاتَلَ يُقاتِلُ مُقاتَلَةً وقِتالاً، والقصاص: مُقابَلة الشيء بمثله، ومنه: قَتْلُ مَن قَتَلَ بالمقتول، وأصله مِن: قَصَصْتُ الأَثَرَ، أي: اتَّبَعْته؛ لأنَّه اتّباع بدمِ المقتول، ومنه: قصَّ الشَّعَر: اتِّباع[٢] أَثَرِه.

«القتلى» جمع قَتِيْل، وهو منقاس في فَعِيْل الوصف بمعنى: مُمات أو مُوجَع.

«الحُرُّ» معروف، تقول: حَرَّ الغلامُ يَحَرُّ حُرِّيَّةً، فهو حُرٌّ، وجمعه ـ أعني: فُعْلاً الصفة ـ على أحرار محفوظٌ، وقالوا: مُرّ وأمرار، فإن كانت فُعْل صفةً للآدميين جمعت بالواو والنون وكما أنَّ: أحرار، محفوظٌ في الجمع، كذلك: حَرائِر، محفوظٌ في جمع: حُرَّة، مؤنَّثة.

«الأنثى» معروف، وهو: فُعْلَى، والألف فيه للتأنيث، وهو مقابِل للذَّكَر الذي هو مقابِل للمرأة، ويقال للخصيتين: أُنْثَيان، وهذا البناء لا تكون ألفه إلَّا للتأنيث، ولا تكون للإلحاق؛ لفَقْد: فُعْلَل، في كلامهم.

الأداء: بمعنى التأدية، أدَّيت الدَّيْن: قضيتُه، وأدَّى عنكَ رسالة: بَلَّغَها، «إنَّه لا يُؤدِّي عنِّي إلَّا رجلٌ مِن أهل بيتي»[٣]، أي: لا يُبلِّغ.

(١) قطعة من دعائه ﷺ، وهو عند النسائي في المجتبى ٣/ ٥٤-٥٥، وفي الكبرى (١٢٢٩) و(١٢٣٠)، وأحمد (١٨٣٢٥) من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه.

(٢) في (ح): اتبع.

(٣) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٥٤٥-٥٤٦ عن أبي جعفر محمد بن علي، مرسلاً، وهو عند الطبري ٣/ ٣١٥-٣١٦ عن ابن عباس، والترمذي (٣٠٩٠) عن أنس بنحوه، وقال: حديث حسنٌ غريب. وينظر أيضاً حديث الترمذي برقم (٣٠٩١) عن ابن عباس، و(٣٠٩٢) عن زيد بن يُثَيع، وروايتُه مرسلة.
وأخرجه أيضاً أحمد (٤)، ومن طريقه الجورقاني في الأباطيل والمناكير (١٢٤)، وقال: حديث منكر، ثم أورد نحوه من عدة روايات، وقال: فهذه روايات كلها مضطربة مختلفة =

أولو: من الأسماء التي هي في الرفع بالواو، وفي الجَرِّ والنصب بالياء، ومعنى: أولو: أصحاب، ومفرَدُه مِن غير لفظه وهو «ذو» بمعنى صاحب، وأُعرب هذا الإعراب على جهة الشذوذ، ومؤنَّثه: «أولات» بمعنى صاحبات، وإعرابها كإعرابها؛ فتُرفع بالضمَّة، وتُجَرُّ وتنصب بالكسرة، وهما لازمان للإضافة إلى اسم جنس ظاهر، وكُتِبا في المصحف بواوٍ بعد الألف، ولو سَمَّيت بـ «أولو» زِدْتَ نوناً فقلتَ: جاءني أولون[١]، ورأيتُ أولين، ومَرَرْت بأولين[٢]، نصَّ على ذلك سيبويه[٣]، لأنَّها حالةَ إضافتها مقدَّرٌ سقوطُ نونٍ منها لأجل الإضافة، كما تقول: ضاربو زيد، وضاربي زيدٍ[٤].

«الألباب» جمع: لُبٍّ، وهو العقل الخالي مِن الهوى، سُمِّي بذلك؛ إمَّا لثباته[٥] مِن قولهم: أَلَبَّ بالمكان ولبَّ به: أقام، وإمَّا مِن اللُّباب، وهو الخالِص، وهذا الجمع مُطَّرِد، أعني: أن يُجمَع فُعْل الاسم على أَفْعَال، والفِعْل منه على فَعُلَ بضمِّ العين [٦]وكسرها، قالوا: لَبُبْتَ ولَبِبْتَ، ومجيء المضاعف على فَعُلَ بضمِّ العين[٦] شاذٌّ، استَغْنَوا عنه بفَعَل، نحو: عَزَّ يَعَزُّ، وخَفَّ يَخِفُّ، فممَّا جاء مِن ذلك شاذًّا: لَبُبْتُ، وسَرُرْتُ، وقَلُلْتُ، وذَمُمت، وعَزُرت[٧]، وقد سُمِعَ الفتحُ فيها

= منكرة. اهـ. وقال ابن تيمية في منهاج السنة ٥/ ٦٣: وكذلك قوله: «لا يؤدي عني إلا علي» من الكذب، وقال الخطابي في كتاب «شعار الدين»: «لا يؤدي عني إلا رجلٌ من أهل بيتي» هو شيء جاء به أهلُ الكوفة عن زيد بن يُثَيع، وهو متَّهم في الرواية منسوب إلى الرفض، وعامَّة من بلَّغ عن النبي ﷺ غيرُ أهل بيته، فقد بعث رسول الله ﷺ أسعدَ بن زرارة والعلاء بن الحضرمي ومعاذاً وأبا موسى... فأين قول من زعم أنه لا يبلِّغ عنه إلا رجل من أهل بيته؟!!.

(١) كذا رسمت في النسخ، والذي في الكتاب لسيبويه ٣/ ٢٨٢، والمقتضب للمبرد ٤/ ٣٥: أُلُون. وكذا في الدر المصون ٢/ ٢٥٨.

(٢) رسمت في الدر المصون ٢/ ٢٥٨: إلين!

(٣) الكتاب ٣/ ٢٨٢ وكما سلفت الإشارة إليه آنفاً.

(٤) في المطبوع: ضاربوا زيد وضاربين زيداً.

(٥) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: لبنائه. وكذا في الدر المصون ٢/ ٢٥٨.

(٦-٦) ليست في (أ) و(يه).

(٧) في مطبوع الدر المصون ٢/ ٢٥٨: عَزُزْتُ وسَرُرْتُ ولَبُبت ورَمُمْتُ ومَلُلْتُ. اهـ. وفي المزهر للسيوطي ٢/ ٣٧: أما فَعُل فلم يرد يائي العين إلا ما شذَّ من قولهم: هيؤ،... ولا مضاعفاً =

إلا في: لَبِبت، فسُمِع الكسرُ كما ذكرنا.

الجَنَف: الجَوْر، جَنِفَ - بكسر النون - يَجْنَفُ فهو جَنِفٌ وجانِف، عن النحَّاس[١]، قال لبيد:

إنِّي امْرُؤٌ مَنَعَتْ أَرومةُ عامرٍ ضَيْمي وقد جَنَفَتْ عليَّ خُصُومُ[٢]

وقيل: الجَنَف: المَيْل، ومنه قول الأعشى:

تَجانَفُ عن حُجْرِ اليمامةِ ناقتي وما قَصَدَتْ من أهلِها لِسِوائكا[٣]

وقال آخر:

هُمُ المَوْلَى وإن جَنَفُوا علينا وإنَّا مِن لقائِهِمُ لَزُورُ[٤]

ويقال: أَجْنَفَ الرجلُ: جاء بالجَنَف، كما يقال: أَلَامَ الرجلُ: أَتَى بما يُلام عليه، وأَخَسَّ: أَتَى بخَسِيْسٍ.

* * *

التفسير ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ قال قتادةُ والربيعُ ومقاتلٌ وعَوْفٌ الأعرابيُّ: نزلت في اليهود والنصارى؛ كانت اليهود تصلِّي للمغرب والنصارى للمشرق، ويَزْعُمُ كلُّ فريقٍ أنَّ البرَّ ذلك[٥].

وقال ابن عباس وعطاءٌ ومجاهدٌ والضحاكُ وسفيان: نزلت في المؤمنين، سأل رجل النبيَّ ﷺ فنزلت، فدعاه وتلاها عليه[٦].

= إلا في لَبِبْت تَلَبُّ، وشَرَرْت تشُرّ، وحَبِبْت، وخَفِفْتُ ودَمُمْت تَدُمُّ دَمامةً.

(١) إعراب القرآن له ١/ ٢٨٣.

(٢) شرح ديوان لبيد ص١٣٢، والأرومة: الأصل. والضيم: الظُّلْم.

(٣) ديوان الأعشى ص١٣٩، وفيه: جُلِّ، بدل: حُجْرِ. والمعنى: أعرضت ناقتي عن جُلِّ أهل اليمامة، ولم تقصد غيرك.

(٤) القائل: عامر الخَصَفي، والبيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٦٦، وتفسير الطبري ٣/ ١٤٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٩، وتفسير القرطبي ٣/ ١١٦، واللسان (جنف).

(٥) زاد المسير ١/ ١٧٨، وأخرجه الطبري ٣/ ٧٥-٧٦ عن قتادة والربيع.

(٦) ينظر زاد المسير ١/ ١٧٨، وتفسير الطبري ٣/ ٧٤-٧٦.

وقال بعض المفسرين: كان الرجل إذا نَطَقَ بالشهادتين وصلَّى إلى أيِّ ناحيةٍ ثم مات وَجَبَتْ له الجنةُ، فلمَّا هاجرَ رسولُ الله ﷺ ونزلت الفرائضُ وحُدَّتِ الحدودُ وصُرِفَتِ القبلةُ إلى الكعبة؛ أنزلها الله.

وقيل: سببُ نزولها إنكارُ الكفار على المؤمنين تحويلَهم عن بيت المقدس إلى الكعبة.

ومناسبَةُ هذه الآيةِ لِمَا قبلها ظاهرةٌ؛ لأنها إن كانت في أهل الكتاب فقد جرى ذكرُهم بأقبح الذِّكر، من كتمانهم ما أَنزل الله، واشترائهم به ثمناً قليلاً، وذِكْرِ ما أُعدَّ لهم، ولم يبق لهم مما يُظْهِرون به شعارَ دينهم إلَّا صلاتُهم وزَعْمُهم أنَّ ذلك البِرُّ، فردَّ عليهم بهذه الآية. وإنْ كانت في المؤمنين فهو نهيٌ لهم أن يتعلَّقوا من شريعتهم بأيسر شيءٍ كما تعلَّق أهل الكتابين، ولكنْ عليهم العملُ بجميع ما في طاقتهم من تكاليف الشريعة على ما بيَّنها الله تعالى.

وقرأ حمزةُ وحفصٌ: «ليس البرَّ» بنصب الراء، وقرأ باقي السبعة برفع الراء[١].

وقال الأعمش: في مصحف عبد الله: «لا تَحْسَبُنَّ البرَّ»[٢]. وفي مصحف أبيٍّ وعبد الله أيضاً: «ليس البرّ بأنْ تولُّوا»[٣].

فمَن قرأ بنَصْبِ «البرّ» جعله خبرَ «ليس»، و«أَنْ تولُّوا» في موضع الاسم، والوجهُ أن يَليَ «ليس»[٤] المرفوعُ؛ لأنها بمنزلة الفعل المتعدِّي، وهذه القراءةُ من وجهٍ أولى، وهو أنْ جُعِلَ فيها اسم «ليس»: «أن تولُّوا» وجُعِلَ الخبر «البرَّ»، و«أنْ» وصِلَتُها أقوى في التعريف من المعرَّف بالألف واللام.

وقراءةُ الجمهور أولى من وجهٍ، وهو أنَّ توسيط[٥] خبر «ليس» بينها وبين اسمها

(١) السبعة ص١٧٥، والتيسير ص٧٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/٢٤٣.

(٣) القراءات الشاذة ص١١، والمحتسب ١/١١٧، والمحرر الوجيز ١/٢٤٣. ولم يُجز ابن مجاهد ـ كما نقل عنه ابن جني ـ على هذه القراءة نصب «البر»، وأجازه ابن جني، قال: قد يجوز أن ينصب مع الباء، وهو أن تجعل الباء زائدة...، إلى آخر ما قال.

(٤) قوله: ليس، ساقط من (أ) و(ز٢) و(يه).

(٥) في المطبوع: توسط.

قليلٌ، وقد ذهب إلى المنع من ذلك ابنُ درستويه تشبيهاً لها بـ «ما»، أو حكماً[١] عليها بأنها حرف كـ «ما»، فكما[٢] لا يَجوزُ توسيط خبر «ما»، فكذلك لا يجوز توسيط خبر «ليس»[٣]، وهو محجوجٌ بهذه القراءة المتواترة، وبِوُرود ذلك في كلام العرب؛ قال الشاعر:

سَلي إنْ جَهِلْتِ الناسَ عنَّا وعنهمُ ... وليس سواءً عالِمٌ وجَهُولُ[٤]

وقال الآخر:

أليس عظيماً أن تُلِمَّ مُلِمَّةٌ ... وليس علينا في الخطوب مُعوَّلُ[٥]

وقراءةُ «بأن تولُّوا» على زيادة الباء في الخبر كما زادوها في اسمها إذا كان «أنَّ» وصِلَتَها؛ قال الشاعر:

أليسَ عجيباً بأنَّ الفتى ... يُصابُ ببعضِ الذي في يَدَيْهِ[٦]

أَدْخَلَ الباءَ على اسم «ليس»، وإنما موضعُها الخبرُ، وحسَّنَ ذلك في البيت ذكرُ العجيب مع التقرير الذي تفيده الهمزةُ، فصار معنى الكلام: اِعْجَبْ بأنَّ الفتى، ولو قلتَ: أليس قائماً بزيد، لم يَجُزْ.

و«البرّ» اسمٌ جامعٌ للخير، وتقدَّم الكلامُ فيه.

(١) قوله: أو حكماً، وقع بدلاً منه في (ح)و(د٢): أنْ حَكَماْ(الضبط من ح)، وفي (أ) و(ع): أراد، وفي (ز٢) والمطبوع: أراد الحكم،والمثبت من (ب) و(ت) و(د٣) و(يه).

(٢) قوله: فكما، ساقط من المطبوع.

(٣) قوله: فكذلك لا يجوز توسيط خبر ليس، ساقط من المطبوع.

(٤) البيت للسموأل بن عادياء أو لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ١٢٣. وهو دون نسبة في التذييل والتكميل للمصنف ٤/ ١٧٠، وينظر فيه تفصيل هذه المسألة.

(٥) البيت لعروة بن الورد كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ٣/ ١١٦٩، وهو دون نسبة في المنتخل لأبي الفضل الميكالي ٢/ ٥٤٣. وروايته في الحماسة: في الحقوق معوَّل. يقول: ألا يُسْتَعظَمُ أن تنوب الحيَّ نائبة فلا يعوّلون علينا في الاحتمال عنهم، ولا يرتجون منا تعطفاً عليهم؛ لاتِّضاع حالنا. يشير إلى فظاعة الفقر والفاقة؛ قاله المرزوقي.

(٦) البيت لمحمود الوراق، كما في البيان والتبيين ٣/ ١٩٧، والكامل للمبرد ٢/ ٧٠٥، وأمالي القالي ١/ ١٠٩، وأمالي المرتضى ١/ ٦٠٨، وذكر المرتضى أنها تروى لمحمد بن حازم الباهلي.

وانتصابُ «قِبَلَ» على الظرف، وناصبُه «تُولُّوا»، والمعنى أنهم لَمَّا أَكْثَروا الخوضَ في أمر القِبلة حين[١] وقع التحويلُ إلى الكعبة، وزعم كلٌّ من[٢] الفريقين أنَّ البرَّ هو التوجُّهُ إلى قِبْلَتِه، فردَّ الله عليهم، وقيل: ليس البرُّ فيما أنتم عليه فإنه منسوخٌ خارجٌ عن[٣] البر.

وقيل: ليس البرَّ العظيمَ الذي يجب أن تَذْهلوا بشأنه عن سائر صنوف البرِّ أَمْرُ القبلة.

وقال قتادة: قبلةُ النصارى مشرقُ بيتِ المَقْدِس لأنه ميلادُ عيسى على نبينا وعليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦]، واليهود مغربُه، والآية ردٌّ على الفريقين[٤].

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ البرُّ: معنًى من المعاني فلا يكون خبرُه الذوات إلَّا بمَجازٍ[٥]، فإمَّا أن يُجعل البرُّ هو نفسَ «مَن آمَنَ» على طريق المبالغة؛ قاله أبو عبيدة، والمعنى: ولكنَّ البارَّ[٦]. وإمَّا أن يكون على حذفٍ من الأول، أي: ولكنَّ ذا البرِّ؛ قاله الزجَّاج[٧]. أو من الثاني، أي: برُّ مَن آمَن؛ قاله قطرب، وعلى هذا خرَّجه سيبويه، قال في «كتابه»: وقال جل وعز: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ وإنما هو: ولكنَّ البرَّ برُّ مَن آمن بالله[٨]. انتهى.

وإنما اختار هذا سيبويه لأنَّ السابقَ إنما هو نفيُ كونِ البرِّ هو تولية الوجه قِبلَ المشرقِ والمغرِبِ، فالذي يُستدرك إنما هو من جنس ما يُنْفَى، ونظير ذلك: ليس الكَرَم أن تبذل درهماً ولكنَّ الكرمَ بذلُ الآلاف، فلا يناسب: ولكنَّ الكريم مَن يبذل الآلاف، إلا إنْ كان قبله: ليس الكريم بباذلِ درهم.

(١) في (ح) و(د٢): حتى.
(٢) تحرفت في المطبوع إلى: عن.
(٣) في (أ) و(ب) و(ت) و(د٣) و(يه) والمطبوع: من.
(٤) أخرجه بنحوه عبد الرزاق ١/ ٦٦، والطبري ٣/ ٧٥-٧٦.
(٥) في المطبوع: مجازاً، وفي (أ) و(ز٢) و(ع): مجاز، والمثبت من (ب) و(ت) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(يه).
(٦) مجاز القرآن ١/ ٦٥.
(٧) في معاني القرآن ١/ ٢٤٦، وأجاز ما سيأتي بعده.
(٨) الكتاب ١/ ٢١٢.

وقال المبرِّد: لو كنتُ ممن يقرأ القرآن لقرأت[١]: ولكنَّ البَرَّ، بفتح الباء. وإنما قال ذلك لأنه يكون اسمَ فاعِلٍ؛ تقول: بَرِرْتُ أَبَرُّ فأنا بَرٌّ وبارٌّ. قيل: فبُنِيَ تارة على فَعْلٍ، نحو: كَهْل وصَعْب، وتارةً على فاعِلٍ، والأولى ادِّعاءُ حذفِ الألف من البَرِّ، ومثلُه: سَرٌّ وقَرٌّ ورَبٌّ، أي: سارٌّ وقارٌّ ورابٌّ[٢].

وقال الفرَّاء: «مَن آمَنَ» معناه الإيمان، لَمَّا وقع «مَن» موقعَ المصدر جُعل خبراً للأوَّل، كأنه قال: ولكنَّ البِرَّ الإيمانُ بالله، والعربُ تجعل الاسم خبراً للفعل، وأنشد الفرَّاء:

لَعَمْرُكَ ما الفتيانُ أنْ تَنْبُتَ اللِّحَى ولكنَّما الفِتْيانُ كلُّ فتًى نَدِي[٣]

جَعَلَ نباتَ اللحية خبراً للفتى، والمعنى: لعمرك ما الفتوَّةُ أن تَنْبُتَ اللِّحى.

وقرأ نافع وابنُ عامرٍ: «ولكنْ» بسكون النون خفيفةً ورَفْع «البرّ»، وقرأ الباقون بفتح النون مشدَّدةً ونصب «البرّ»[٤] والإعرابُ واضحٌ، وقد تقدَّم نظيرُ القراءتين في ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الآية: ١٠٢].

﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ ذكر في هذه الآية أركان الإيمان مصرَّحاً بها كما جاء في حديث جبريل حين سأله عن الإيمان فقال: «أنْ تؤمنَ بالله، وملائكتهِ، وكتبهِ، ورُسلهِ، واليومِ الآخرِ، والقَدَرِ خيرِه وشرِّه»[٥] ولم يُصرِّح في الآية بالإيمان بالقَدَر لأنَّ الإيمان بالكتاب يتضمَّنُه.

(١) في (ح) و(د٢): لو كنت ممن يقرأ لقرأت، وفي (أ) و(ب) و(ت) و(د٣) و(يه): لو كنت ممن يقرأ القرآن، سقطت منها كلمة: لقرأت،وفي (يه): لو كنت ممن يقرأ القراءات لقرأت، والمثبت من (ز٢)،وهو الموافق لما في الكشاف ١/ ٣٣٨، وتفسير الرازي ٥/ ٤٢، وتفسير القرطبي ٣/ ٥٥.

(٢) في المطبوع: سار وقار وبار ورابٍ.

(٣) في (أ) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(ز٢) و(ع): ندب، والمثبت من (ب)و(ت)و(يه)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، وأمالي المرتضى ١/ ٢٠١، وتفسير البغوي ١/ ١٤٣، والدر المصون ٢/ ٢٤٦.

(٤) السبعة ص ١٦٧، والتيسير ص٧٩.

(٥) أخرجه مسلم (٨) من حديث عمر رضي الله عنه.

ومضمونُ الآية أنَّ البرَّ لا يَحْصُلُ باستقبال المشرق والمغرب بل بمجموعِ أمورٍ:

أحدها: الإيمان بالله، وأهلُ الكتاب أخلُّوا بذلك: أمَّا اليهود فللتجسيم، ولقولِهم: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وأمَّا النصارى فلقولهم: ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠].

الثاني: الإيمان باليوم الآخر، واليهودُ أخلُّوا به حيث قالوا: ﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ﴾ [البقرة: ٨٠] والنصارى أنكروا المعاد الجسمانيَّ.

والثالث: الإيمانُ بالملائكة، واليهودُ عادَوا جبريل عليه السلام.

والرابع: الإيمان بكتب الله، والنصارى واليهودُ أنكروا القرآن.

والخامس: الإيمان بالنبيين، واليهودُ قتلوهم، وكِلَا الفريقين من أهل الكتاب طَعَنا في نبوَّة محمدٍ ﷺ.

والسادس: بذلُ الأموال على وَفْقِ أَمْرِ الله، واليهودُ أَلْقَوا الشُّبَهَ لأَخْذِ الأموال.

والسابع: إقامة الصلوات والزكوات، واليهودُ يمتنعون منها.

والثامن: الوفاء بالعهد، واليهودُ نقضوه.

وهذا النفيُ السابقُ والاستدراكُ لا يُحْمَلُ على ظاهرهما؛ لأنه نَفَى أن يكون التوجُّهُ إلى القبلة بِرًّا، ثم حَكَم بأنَّ البِرَّ أمورٌ أحدُها الصلاةُ، ولا بدَّ فيها من استقبال القبلة، فيُحمل النفيُ للبِرِّ على نفي مجموع البِرِّ، لا على نفي أصله، أي: ليس البرُّ كلُّه هو هذا ولكنَّ البرَّ هو ما ذُكر، أو يُحمَلُ[1] على نفي أصل البِرِّ لأنَّ استقبالَهم المشرقَ والمغربَ بعد النسخ كان إثماً وفجوراً فلا يُعَدُّ في البِرِّ، أو لأنَّ استقبال القبلة لا يكون بِرًّا إذا لم تقارنه معرفةُ الله تعالى، وإنما يكون بِرًّا مع الإيمانِ وتلك الشرائطِ.

وقدَّم الملائكةَ والكتبَ على الرسل ـ وإن كان الإيمانُ بوجود الملائكة وصِدْقِ الكتب لا يَحْصُلُ إلَّا بواسطة الرسل ـ لأنَّ ذلك اعتُبِرَ فيه الترتيبُ الوجوديُّ؛ لأنَّ

(١) في المطبوع: ويحمل.

المَلَكَ يوجَدُ أولاً ثم يحصلُ بواسطة[1] تبليغه نزولُ الكتب، ثم يصل ذلك الكتابُ إلى الرسول. فرُوعِيَ الترتيبُ الوجوديُّ الخارجيُّ لا الترتيبُ الذهنيُّ.

وقدَّم الإيمان بالله واليوم الآخر على الإيمان بالملائكة والكتب والرسل لأنَّ المكلَّفَ له مبدأٌ ووسطٌ ومنتهًى، ومعرفةُ المبدأ والمنتهى هو المقصودُ بالذات، وهو المرادُ بالإيمان بالله واليوم الآخر، وأمَّا معرفةُ مصالح الوسط فلا تَتمُّ إلَّا بالرسالة، وهي لا تَتمُّ إلَّا بأمورٍ ثلاثةٍ: الملائكة الآتين بالوحي، والموحَى به وهو الكتاب، والموحَى إليه وهو الرسول.

وقدَّم الإيمانَ على أفعال الجوارح ـ وهو إيتاءُ المال والصلاةُ والزكاةُ ـ لأنَّ أعمال القلوبِ أشرفُ من أعمال الجوارح، ولأنَّ أعمال الجوارح النافعةَ عند الله تعالى إنما تنشأ عن الإيمان.

وبهذه الخمسة التي هي متعلَّقُ الإيمان حصلت حقيقةُ الإيمان؛ لأنَّ الإيمان بالله يَستدعي الإيمانَ بوجودِه وقِدَمِه وبقائه، وعِلْمِه بكلِّ المعلومات، وتعلُّقِ قدرته بكلِّ الممكنات، وإرادتِه، وكونِه سميعاً بصيراً[2] متكلِّماً، وكونِه منزَّهاً عن الحالِّيَّة والمحلِّية والتحيُّزِ والعَرَضية. والإيمانُ باليوم الآخر يحصلُ به العلم بما يلزم من أحكام المَعادِ والثوابِ والعقابِ وما يتَّصل بذلك. والإيمانُ بالملائكة يستدعي صحةَ أدائهم الرسالةَ إلى الأنبياء، وغيرَ ذلك من أحوال الملائكة. والإيمانُ بالكتاب يقتضي التصديقَ بكتب الله المنزلة. والإيمانُ بالنبيين يقتضي التصديقَ بصحة نبوَّتهم وشرائعهم.

قال الراغب: فإن قيل: لمَ قدَّم هنا ذكرَ اليوم الآخر وأخَّره في قوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [النساء:١٣٦]؟ قيل: يجوز ذلك ـ مع أنَّ الواو لا تقتضي ترتيباً ـ من أجل أنَّ الكافر لا يَعْرِفُ الآخرة ولا يُعْنَى بها، وهي أبعدُ الأشياء عن الحقائق عنده، فأخَّر ذِكْرَه، ولَمَّا ذكر حالَ المؤمنين، والمؤمنُ أقرب الأشياء إليه أمرُ الآخرة، وكلُّ ما يفعله ويتحرَّاه فإنه يقصدُ به وجهَ الله تعالى

(١) في (أ) والمطبوع: بوساطة.
(٢) في المطبوع: وبصيراً.

ثم أمْرَ الآخرة، فقدَّم ذكره تنبيهاً على أنَّ البرَّ مراعاةُ الله ومراعاةُ الآخرة، ثم مراعاةُ غيرهما. انتهى كلامه.

﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ إيتاءُ المال هنا قيل: كان واجباً ثم نُسخ بالزكاة. وضُعِّفَ بأنه جُمِعَ هنا بينه وبين الزكاة.

وقيل: هو الزكاة، وبيَّن بذلك مَصارِفَها. وضُعِّفَ بعَطْفِ الزكاة عليه، فدلَّ على أنه غيرُها.

وقيل: هي نوافلُ الصدقات والمبارُّ. وضعِّف بقوله آخِرَ الآية: «وأولئك هم المتقون» وَقَفَ التقوى عليه، ولو كان ندباً لَمَا وقف التقوى عليه.

وهذا التضعيفُ ليس بشيءٍ؛ لأنَّ المشار إليهم بالتقوى مَن اتَّصفَ بمجموع الأوصاف السابقة المشتملة على المفروض والمندوب، فلَمْ يُفْرِدِ التقوى بمن[1] اتَّصف بالمندوب فقط، ولا وَقَفَها عليه، بل لو جاء ذكر التقوى لمن فَعَلَ المندوبَ ساغ ذلك؛ لأنه إذا أطاع الله في المندوب فلَأَنْ يُطيعَه في المفروض أحرى وأولى.

وقيل: هو حقٌّ واجبٌ غيرُ الزكاة؛ قال الشعبي: إنَّ في المال حقًّا سوى الزكاة. وتلا هذه الآية[2].

وقيل: رفعُ الحاجات الضرورية مثل إطعام الطعام للمضطرِّ، فأمَّا ما رُوي عن[3] عليٍّ ﷺ أن الزكاة نَسَخت كلَّ حقٍّ[4]، فيُحْمَل على الحقوق المقدَّرة، أمَّا ما لا يكون مقدَّراً فغيرُ منسوخٍ بدليلِ وجوبِ التصدُّق عند الضرورة، ووجوبِ النفقة على الأقارب وعلى المملوك، وذلك كلُّه غيرُ مقدَّرٍ.

و«على حبِّه» متعلِّقٌ بـ «آتى»، وهو حالٌ، والمعنى أنه يعطي المال محبًّا له، أي: في حالِ محبَّتِهِ للمال واختيارِه وإيثارِه، وهذا وصفٌ عظيم: أن تكون نفسُ

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ز٢) و(ع) و(يه): ثم.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٧٩-٨٠، وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٩٢٦ ـ تفسير) دون ذكر الآية. وأخرجه الترمذي (٦٥٩) من حديث فاطمة بنت قيس مرفوعاً وقال: ليس إسناده بذاك.

(٣) قوله: عن، ساقط من المطبوع.

(٤) قطعة من خبر أخرجه عن عليٍّ ﷺ عبد الرزاق (١٤٠٤٦) بلفظ: . . . ونسخت الزكاة كل صدقة. وروي من حديث علي مرفوعاً، ولا يصح. ينظر سنن البيهقي الكبرى ٩/ ٢٦١.

الإنسان متعلِّقةً بشيءٍ تعلُّقَ المحبِّ بمحبوبه ثم يُؤْثِر به غيرَه ابتغاءَ وجه الله، كما جاء: «أنْ تصدَّق وأنت صحيحٌ شحيحٌ تخشى الفقرَ وتَأْمُلُ الغنى»[١].

والظاهرُ أنَّ الضمير في «حبِّه» عائدٌ على المال لأنه أقربُ مذكورٍ، ومِن قواعد النحويين أنَّ الضمير لا يعودُ على غيرِ الأقرب إلَّا بدليلٍ.

والظاهرُ أنَّ المصدر فاعلُه المؤتي كما فسَّرناه. وقيل: الفاعل: المؤتَوْن، أي: حبِّهم له واحتياجهم إليه وفاقتهم. وإلى الأول ذهب ابن عباس، أي: أعطى المالَ في حال صحته ومحبته له فآثَر به غيره. فقول ابن الفضل[٢]: إنه أعاده على المصدر المفهوم من «آتى»، أي: على حبِّ الإيتاء، بعيدٌ من حيث اللفظُ، ومن حيث المعنى، أمَّا من حيث اللفظُ فإنه يعود على غيرِ مصرَّحٍ به، وعلى أبعدَ من المال. وأمَّا المعنى فلأنَّ مَن فَعَلَ شَيئاً وهو يحبُّ أن يفعله لا يكاد يُمدح على ذلك؛ لأنَّ في فِعْله ذلك هوَى نفسِه ومرادَها، وقال زهير:

تَـرَاه إذا مـا جِـئْـتَـه مـتـهـلِّـلاً كـأنَّـك تُـعطيـه الـذي أنـت سـائـلُـهْ[٣]

وقولُ مَن أعاده على الله تعالى أبعدُ؛ لأنه أعاده على لفظٍ بعيدٍ مع حُسنِ عَوْدِه على لفظٍ قريب.

وفي هذه الأوجُهِ الثلاثة يكون المصدر مضافاً للمفعول. وقيل: الضمير يعود على المؤتي للمال وهو «مَن آمن» فيكون المصدر مضافاً للفاعل، وهو أيضاً بعيدٌ.

قال ابن عطية: ويَجِيءُ قوله: «على حبه» اعتراضاً بليغاً أثناء القول[٤]. انتهى كلامُه.

فإن كان أراد بالاعتراض المصطلحَ عليه في النحو فليس كذلك، لأنَّ شرط ذلك أن تكون جملةً، وأن لا يكون لها محلٌّ من الإعراب، وهذه ليست بجملةٍ،

(١) أخرجه البخاري (١٤١٩)، ومسلم (١٠٣٢) من حديث أبي هريرة ﷺ وفيه: «ولا تُمْهِل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت: لفلان كذا ولفلان كذا. ألا وقد كان لفلان».

(٢) هو الحسين بن الفضل البجلي، وقوله في تفسير الثعلبي ١/ ٢٤٥، ووقع في مطبوعه: الحسين بن أبي الفضل.

(٣) ديوان زهير ص١٤٢.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٣.

ولها محلٌّ من الإعراب، وإن أراد بالاعتراض فصلاً بين المفعولَيْنِ بالحال فيصحُّ، لكنْ فيه إلباسٌ، فكان ينبغي أن يقول: فصلاً بليغاً بين أثناء القول.

﴿ذَوِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ أما ذوو القربى فالأولى حملُها على العموم، وهو: مَن يَقْرُبُ إليك بولادةٍ، ولا وجهَ لقَصْرِ ذلك على الرَّحِم المُحَرَّم كما ذهب إليه قومٌ؛ لأنَّ الحُرْمة حكمٌ شرعيٌّ، وأمَّا القرابةُ فهي لفظةٌ لغويةٌ موضوعةٌ للقرابة في النَّسب، وإن كان مَن يُطلق عليه ذلك يتفاوت في القُرْبِ والبُعْد، وقد رُوِيَتْ أحاديثُ كثيرةٌ في صلة القرابة، وقد تقدَّم لنا الكلامُ على ذوي القُرْبَى واليتامى والمساكين في قوله: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [الآية: ٨٣] فأغنى عن إعادته.

و«ذوي القُرْبَى» وما بعده من المعطوفات هو المفعولُ الأول على مذهب الجمهور، و«المال» هو المفعول الثاني، ولمَّا كان المقصودُ الأعظم هو إيتاءَ المال على حبِّه قدِّم المفعول الثاني اعتناءً به لهذا المعنى، وأمَّا على مذهب السهيليِّ فإنَّ «المال» عنده هو المفعولُ الأول و«ذوي القربى» وما بعده هو المفعولُ الثاني، فأتى التقديمُ على أصله عنده.

و«اليتامى» معطوفٌ على «ذوي القربى»، حمله بعضهم على حذفٍ، أي: ذوي اليتامى، قال: لأنه لا يَحْسُنُ من المتصدِّق أن يدفع المال إلى اليتيم الذي لا يميِّز ولا يَعْرِفُ وجوهَ منافعه، ومتى فعل ذلك أخطأ، فإن كان مراهقاً عارفاً بمواقع حقِّه والصدقةُ تؤكل أو تلبس جاز دفعُها إليه. وهذا على قولِ مَن خصَّ اليتيمَ بغير البالغ، وأما مَن البالغُ والصغيرُ عنده ينطلقُ عليهما يتيم، فيُدفع للبالغ ولوليِّ الصغير. انتهى.

ولا يحتاج إلى تقديرِ هذا المضاف؛ لصِدْقِ: آتيتُ زيداً مالاً، وإن لم يباشر هو الأخذَ بنفسه بل بوكيله.

و«ابن السبيل»: الضيف؛ قاله قتادةُ وابن جبير والضحاك ومقاتلٌ والفرَّاء وابنُ قتيبة والزجَّاج[1].

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٦٧، وتفسير الغريب لابن قتيبة ص٧٠، وأخرجه عن قتادة الطبري ٣/ ٨٢، وذكره عن سعيد بن جبير ابن أبي حاتم ١/ ٢٨٩. والكلام من زاد المسير ١/ ١٧٩.

أو: المسافر يمرُّ عليك من بلدٍ إلى بلدٍ؛ قاله مجاهدٌ وقتادةُ أيضاً والربيع بن أنس[١]، وسمِّي ابنَ السبيل لملازمته[٢] السبيلَ وهو الطريق، كما قيل لطائرٍ يلازمُ الماء: ابن ماء، ولمن مرَّتْ عليه دهورٌ: ابن الليالي والأيام. وقيل: سمِّي ابنَ سبيلٍ لأنَّ السبيل تُبرِزُه، شُبِّه إبرازُها له بالولادة فأُطلقت عليه البنوَّةُ مجازاً.

أو: المنقطع في بلدٍ دون بلده، وبين البلد الذي انقطع فيه وبين بلده مسافةٌ بعيدة؛ قاله أبو حنيفة وأحمد وابنُ جرير وأبو سليمان الدمشقيُّ والقاضي أبو يعلى[٣].

أو: الذي يريدُ سفراً ولا يجدُ نفقة؛ قاله الماورديُّ وغيره عن الشافعيِّ[٤].

والسائلون: هم المستَطْعِمون، وهو الذي تدعوه الضرورةُ إلى السؤال في سدِّ خلَّته، إذ لا تباحُ له المسألةُ إلا عند ذلك، ومَن جَعَل إيتاءَ المال لهؤلاء ليس هو الزكاةَ أجاز إيتاءَه للمسلم والكافر، وقد ورد في الحديث ما يدلُّ على ذمِّ السؤال[٥]، ويُحمل على غيرِ حالِ الضرورة.

و«الرِّقاب»: هم المُكاتَبون يعانُون في فكِّ رقابهم؛ قاله عليٌّ وابن عباسٍ والحسنُ وابنُ زيدٍ والشافعيُّ[٦].

(١) زاد المسير ١/ ١٧٩، وأخرجه عن مجاهد وقتادة الطبري ٣/ ٨٣، وابن أبي حاتم ١/ ٢٩٠. وذكره ابن أبي حاتم عن الحسن وأبي جعفر محمد بن علي والضحاك والزهري ومقاتل بن حيان والربيع بن أنس.

(٢) في (أ) و(ز٢): بملازمته.

(٣) زاد المسير ١/ ١٧٩ و٣/ ٤٥٨. وينظر قول الإمام أحمد في مسائله برواية ابنه عبد الله ٢/ ٥٠٣ و٨٢١، وقول الطبري في تفسيره ١٤/ ٥٦٤ عند تفسير الآية (٢٦) من سورة الإسراء، و٢٢/ ٥٢٠ عند تفسير الآية (٧) من سورة الحشر.

(٤) زاد المسير ١/ ١٧٩، وكلام الماوردي في النكت والعيون ١/ ٤٨٦ عند تفسير الآية (٣٦) من سورة النساء.

(٥) منها حديث ابن عمر ﷺ: «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مزعة لحم» أخرجه البخاري (١٤٧٤) ومسلم (١٠٤٠) واللفظ له. ومنها حديث أبي هريرة ﷺ: «مَن سأل الناس أموالهم تكثُّراً فإنما يسأل جمراً، فليستقلَّ أو ليستكثر» أخرجه مسلم (١٠٤١).

(٦) زاد المسير ١/ ١٧٩، وأخرجه عن الحسن وابن زيد الطبري ١١/ ٥٢٤. وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٩٥٥، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٦٨.

أو: عَبيدٌ يُشْتَرَوْن ويُعْتَقُون؛ قاله مجاهدٌ ومالكٌ وأبو عبيدٍ وأبو ثور[١].

وروي عن أحمد القولان السابقان[٢].

أو: الأسارى يُفْدَون وتُفكُّ رقابُهم من الأسر.

وقيل: هؤلاء الأصنافُ الثلاثة. وهو الظاهرُ، فإنْ كان هذا الإيتاءُ هو الزكاةَ فاختلفوا؛ فقيل: لا يجوز إلا في إعانة المكاتَبين. وقيل: يجوز في ذلك، وفيمَن يشتريهِ فيعتقه. وإن كان غيرَ الزكاة فيجوز الأمران.

وجاء هذا الترتيبُ فيمَن يؤتَى المالَ تقديماً للأَوْلَى فالأَوْلَى؛ لأنَّ الفقير القريبَ أَوْلَى بالصدقة من غيره؛ للجَمْع فيها بين الصِّلة والصَّدقة، ولأنَّ القرابة من أَوْكَد الوجوه في صرف المال إليها، ولذلك يُستحقُّ بها الإرثُ، فلذلك قدِّم، ثم أُتبع باليتامى لأنه منقطِعُ الحيلة من كلِّ الوجوه لصِغَره، ثم أُتْبع بالمساكين لأنَّ الحاجة قد تشتدُّ بهم، ثم بابن السبيل لأنه قد تشتدُّ حاجتُه في الرجوع إلى أهله، ثم بالسائلين وفي الرقاب لأنَّ حاجتهما دون حاجة مَن تقدَّم ذِكْرُه.

قال الراغب: اختير هذا الترتيبُ لمَّا كان أَوْلى مَن يتفقَّدُ الإنسانُ بمعروفه أقاربَه، فكان تقديمه أولى، ثم عقبه باليتامى، والناسُ في المكاسب ثلاثةٌ: مُعيلٌ غيرُ مَعُولٍ، ومَعُولٌ مُعيلٌ، ومَعُولٌ غيرُ مُعيلٍ، واليتيمُ مَعُولٌ غيرُ مُعيلٍ فمواساتُه بعد الأقارب أولى، ثم ذكر المساكين الذين لا مال لهم حاضراً ولا غائباً، ثم ذكر ابنَ السبيل الذي يكون له مالٌ غائب، ثم ذكر السائلين الذين منهم صادقٌ وكاذبٌ ثم ذكر الرِّقابَ الذين لهم أربابٌ يَعُولونهم، فكلُّ واحدٍ ممن أُخِّر ذكرُه أقلُّ فقراً ممن قدِّم ذكرُه عليه. انتهى كلامه.

وأجمع المسلمون على أنه إذا نزل بالمسلمين حاجةٌ وضرورةٌ بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرفُ المال إليها. وقال مالك: يجب على الناس فكُّ أَسْراهم وإن استغرق ذلك أموالَهم.

(١) زاد المسير ١/ ١٧٩، وأخرجه أبو عبيد في الأموال ص٦٠٧ من طريق مجاهد عن ابن عباس. وينظر قول أبي عبيد في كتابه الأموال ص٩٠٦. وذكر ابن العربي في أحكام القرآن عن مالك أربع روايات هذه إحداها.

(٢) زاد المسير ١/ ١٧٩.

واختلفوا في اليتيم: هل يُعْطَى من صدقة التطوُّع بمجرَّد اليُتْم على جهة الصِّلة وإن كان غنيًّا، أو لا يعطى حتى يكون فقيراً؟ قولان لأهل العلم.

﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تقدَّم الكلامُ على نظيرِ هاتين الجملتين[١]، فإن كان أريدَ بالإيتاء السابقِ الزكاةُ كان ذكرُ هذا توكيداً، وإلَّا فقد تقدَّمتِ الأقاويلُ فيه إذا لم يُرَدْ به الزكاةُ، وهذا هو الظاهر؛ لأنَّ مَصْرِفَ الزكاة فيه أشياءُ لم تذكر في مصرفِ هذا الإيتاء.

وقد تقدَّم القولُ في تقديم الصلاة على الزكاة، وهو أنَّ الصلاة أفضلُ العبادات البدنية، وتتكرَّر في كلِّ يوم وليلة، وتجبُ على كلِّ عاقلٍ بشروطه المذكورة، فلذلك قدِّمت. وعَطَفَ قولَه: «وأقامَ الصلاةَ وآتى الزكاةَ» على صلة «مَن»، وصلةُ «من»: «آمَنَ» و«آتى»، وتقدَّمت صلة «مَن» التي هي «آمَن» لأن الإيمان أفضلُ الأشياء المتعبَّد بها، وهو رأسُ الأعمال الدينية، وهو المطلوب الأول، وثنَّى بإيتاءِ المالِ مَن ذُكر فيه؛ لأن ذلك مِن آثَرِ الأشياء عند العرب، ومن مناقبها الجليلة[٢]، ولهم في ذلك أخبارٌ وأشعارٌ كثيرةٌ يفتخرون بذلك، حتى هم يُحسنون للقرابة وإن كانوا مسيئين لهم، ويحتملون منهم ما لا يحتملون من غير القرابة، ألا ترى إلى قول طَرَفةَ:

فما لي أراني وابنَ عميَ مالكاً ... متى أَدْنُ منه يَنْأَ عنِّي ويَبْعُدِ[٣]

ويكفي من ذلك في الإحسان إلى ذوي القُرْبَى قصيدةُ المقنَّع الكنديِّ التي أوَّلُها:

يعاتبُني في الدِّين قومي وإنما ... ديونيَ في أشياءَ تُكسِبُهُمْ حَمْدَا[٤]

ومنها:

لهم جُلُّ مالي إنْ تتابَعَ لي غنًى ... وإن قلَّ مالي لم أكلِّفْهُمُ رِفْدَا[٥]

(١) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (٤) والآية (١١٠).
(٢) في (د٣): الجلية.
(٣) ديوان طرفة ص٣٤.
(٤) الحماسة (بشرح المرزوقي) ٣/ ١١٧٨.
(٥) الحماسة (بشرح المرزوقي) ٣/ ١١٨٠.

وكانوا يُحْسنون إلى اليتامى ويَلْطُفون بهم، وفي ذلك يقول بعضُهم:

إذا بعضُ السنينَ تَعَرَّقَتْنا ... كَفَى الأيتامَ فَقْدَ أبي اليتيمِ[١]

ويفتخرون بالإحسان إلى المساكين وأبناء السبيل من الأضياف والمسافرين، كما قال زهير بن أبي سُلْمَى:

على مُكثريهم رزقُ مَن يعتريهمُ ... وعند المقلِّين السَّماحةُ والبَذْلُ[٢]

وقال المقنَّع:

وإني لعبدُ الضيفِ ما دام نازلاً[٣]

وقال آخر:

ورَبُّ ضيفٍ طَرَقَ الحيَّ سُرَى ... صادفَ زاداً وحديثاً ما اشتهى[٤]

وقال مُرَّةُ بن محكان:

لا تَعْذُليني على إتيانِ مَكْرُمةٍ ... ناهَبْتُها إذ رأيتُ الحمدَ مُنْتَهَبَا

في عَقْرِ نابٍ ولا مالٍ أجودُ به ... والحمدُ خيرٌ لمن ينتابُه عُقُبا[٥]

وقال إياس بن الأرَتِّ:

وإنِّي لقوَّالٌ لعافيَّ مرحباً ... وللطَّالِبِ المعروفِ إنَّك واجِدُهْ

وإني لَمِمَّا أَبسُطُ الكفَّ بالنَّدَى ... إذا شَنِجَتْ كفُّ البخيلِ وساعدُهْ[٦]

(١) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/٢١٩، والخزانة ٤/ ٢٢٠. وفيه: قوله: تعرَّقتنا، أي: أذهبتْ أموالنا ومواشينا، من تعرَّقتُ اللحم: إذا أكلتَ ما عليه من اللحم. والسَّنَةُ: الجَدْبُ والقحط. و«الأيتامَ» و«فَقْدَ» مفعولَين لـ «كفى»، أي: كفى الأيتامَ فَقْدَ آبائهم، لأنه أنفق عليهم وأعطاهم ما يحتاجون إليه، والبيت من قصيدة في مدح هشام بن عبد الملك.

(٢) ديوان زهير ص١١٤.

(٣) وعجزه: وما شيمة لي غيرها تشبهُ العبدا، وهو في الحماسة (بشرح المرزوقي) ٣/ ١١٨٠.

(٤) الرجز للشماخ بن ضرار كما في الأغاني ٩/ ١٦٨، والخزانة ٤/ ٢٥٤، وهو في ملحق ديوانه ص٤٦٦-٤٦٧. قوله: ورَبُّ ضيف، هو بفتح الراء وضم الباء. والرجز في مدح عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ﷺ.

(٥) الحماسة البصرية ٢/ ٣٦، برواية: إيتاء، بدل: إتيان. وقوله: عقُباً، أي: عاقبة.

(٦) الحماسة (بشرح المرزوقي) ٤/ ١٦٨٥، وفيه: المعنى: إن العُفاة وطلَّاب العُرْف إذا نزلوا بي =

فلمَّا كان ذلك من شيمهم الكريمةِ جعل ذلك من البِرِّ الذي ينطوي عليه المؤمنُ، وجعل ذلك مقدِّمةً لإيتاء الزكاة يحرّض عليها بذلك، إذ مَن كان سبيلُه إنفاقَ ماله على القرابة واليتامى والمساكين وأبناءِ السبيل على سبيل المَكْرُمة، فلَأَنْ ينفقَ[١] ما أَوْجَبَ الله عليه إنفاقَه من الزكاة التي هي طهرتُه ويرجو بذلك الثوابَ الجزيلَ عنده أوكدُ وأحبُّ إليه.

﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ و«الموفون» معطوفٌ على «مَن آمن»، وقيل: رفعه على إضمارِ: وهم الموفون، والعاملُ في «إذا»: «الموفون»، والمعنى أنه لا يتأخَّر الإيفاءُ بالعهد عن وقت المعاهدة، وقد تقدَّم الكلام على الإيفاء والعهد في قوله: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [الآية: ٤٠].

وفي مصحف عبد الله: «والمُوْفينَ»، نصباً على المدح، وقرأ الجَحْدري: «بعهودهم» على الجمع[٢].

﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ انتصب «والصابرين» على المدح، والقَطْعُ إلى الرفع أو النصب في صفات المدح والذمِّ والترحُّم، وعَطْفُ الصفات بعضِها على بعضٍ، مذكورٌ في علم النحو.

وقرأ الحسن والأعمش ويعقوب: «والصابرون»[٣] عطفاً على «الموفون». وقال الفارسي: إذا ذكرت الصفاتُ الكثيرةُ في مَعْرِضِ المدح والذمِّ، فالأحسنُ أن يُخالَفَ بإعرابها ولا تُجعلَ كلُّها جاريةً على موصوفها؛ لأن هذا الموضعَ من مواضع الإطناب في الوصف والإبلاغِ في القول، فإذا خُولف بإعراب الأوصاف كان المقصودُ أكملَ؛ لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواعٌ من الكلام، وضروبٌ من البيان، وعند الاتِّحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً وجملةً واحدة. انتهى كلامُه.

= تلقيتهم بالترحيب والإكرام، وأقول: إنكم تجدون ما تطلبون.

(١) بعدها في (د٢)والمطبوع: عليه.

(٢) القراءاتان في القراءات الشاذة ص١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٤، وقد عزا ابن خالويه الثانية للسُّلمي.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٤، وهي في القراءات الشاذة ص١١ عن الجحدري.

قال الراغب: وإنما لم يقل: ووفى، كما قال: «وأقام» لأمرين:

أحدهما: اللفظ، وهو أنَّ الصِّلة متى طالت كان الأحسنُ أن يُعطف على الموصول دون الصلة؛ لئلَّا يَطُولَ ويَقْبُح.

والثاني: أنه ذكر في الأول ما هو داخلٌ في حيِّز الشريعة وغيرُ مستفادٍ إلا منها، والحكمةُ العقليةُ تقتضي العدالةَ دون الجَور، ولَمَّا ذكر الوفاء بالعهد وهو مِمَّا تقضي به العقول المجرَّدةُ صار عَطْفُه على الأول أحسنَ، ولَمَّا كان الصبر من وجهٍ مبدأ الفضائل ومن وجهٍ جامعاً للفضائل إذ لا فضيلةَ إلا وللصبر فيها أثرٌ بليغ، غُيِّر إعرابه تنبيهاً على هذا المقصد. انتهى كلامُه.

واتَّفقوا على تفسير قوله: «حين البأس» أنه: حالةَ القتال.

واختلف المفسِّرون في «البأساء والضراء»، فأكثرُهم على أنَّ «البأساء» هو الفقر وأن «الضرَّاء» الزَّمانةُ في الجسد، وإن اختلفت عبارتُهم في ذلك، وهو قولُ ابن مسعود وقتادةَ والربيعِ والضحَّاكِ[1].

وقيل: «البأساء»: القتال، و«الضراء»: الحصار؛ ذكره الماورديُّ[2].

وهذا من باب الترقِّي في الصبر من الشديد إلى الأشد، فذَكَر أولاً الصبرَ على الفقر، ثم الصبرَ على المرض وهو أشدُّ من الفقر، ثم الصبرَ على القتال وهو أشدُّ من الفقر والمرض.

قال الراغب: استَوْعَبَ أنواع الصبر لأنه: إمَّا أن يكون فيما يَحتاج إليه من القُوت فلا ينالُه وهو البأساء، أو فيما ينال جسمَه من ألمٍ وسُقْمٍ، وهو الضرَّاء، أو في مدافعةِ مؤذيهِ وهو البأس. انتهى كلامه.

وعدِّي «الصابرين» إلى «البأساء والضراء» بـ «في» لأنه لا يُمدحُ الإنسانُ على ذلك إلَّا إذا صار له الفقر والمرضُ كالظرف، وأمَّا الفقر وقتاً مّا أو المرضُ وقتاً مّا

(١) تفسير الطبري ٣/ ٨٦-٨٨.

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وجاء في النكت والعيون ٢/ ٢٤٢: «البأساء» الحروب. ولم يذكر الضراء.

فلا يكاد يُمدح الإنسان بالصبر على ذلك؛ لأن ذلك قلَّ أن يخلوَ منه أحدٌ، وأمَّا القتالُ فعدِّي «الصابرين» إلى ظرفِ زمانِه لأنها حالةٌ لا تكاد تدومُ وقتُها[١] الزمانَ الطويلَ في أغلب أحوال القتال، فلم تكن حالةُ القتال يُعدَّى[٢] إليها بـ «في» المقتضيةِ للظرفية الحسِّيةِ التي نزِّل المعنى المعقولُ فيها كالجِرْمِ المحسوس.

وعَطْفُ هذه الصفاتِ في هذه الآية بالواو يدلُّ على أنَّ من شرائط البرِّ استكمالُها وجمعُها، فمَن قام بواحدةٍ منها لم يوصف بالبرِّ، ولذلك خَصَّ بعضُ العلماء هذا بالأنبياء عليهم السلام، قال: لأنَّ غيرهم لا يجتمع فيه هذه الأوصاف كلُّها. وقد تقدَّم الكلام على ذلك.

﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ أشار بـ «أولئك» إلى الذين جمعوا تلك الأوصافَ الجليلة من الاتِّصاف بالإيمان وما بعده، وقد تقدَّم لنا أنَّ اسم الإشارة يؤتى به لهذا المعنى، أي: ليُشار به إلى مَن جَمَعَ عدَّةَ أوصافٍ سابقةٍ، كقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ﴾ [البقرة: ٥].

والصِّدقُ هنا يحتمل أن يراد به الصدقُ في الأقوال فيكون مُقابِلَ الكذب، والمعنى أنهم يطابق أقوالُهم ما انطوت عليه قلوبُهم من الإيمان والخير، فإذا أَخْبَروا بشيءٍ كان صدقاً لا يتطرَّقُ إليه الكذب، ومنه: «لا يزالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ ويَتَحرَّى الصِّدقَ حتَّى يُكْتَبَ عند اللهِ صادقاً... ولا يزالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ ويتحرَّى الكَذِبَ حتَّى يُكْتَبَ عند الله كذَّاباً»[٣].

ويحتمل أن يراد بالصدق: الصدقُ في الأحوال، وهو مقابلُ الرياء، أي: أَخْلَصوا أعمالهم لله تعالى دون رياءٍ ولا سمعةٍ، بل قصدوا وجه الله تعالى وكانوا عند الظنِّ بهم، كما تقول: صَدَقني الرمحُ، أي: وجدتُه عند اختباره كما أختارُ وكما أظنُّ به.

(١) في (أ) و(ت) و(ع): تدوم وفيها، وهو تصحيف، وفي (ز٢): يدوم فيها، وفي (ب) و(يه): تدوم وقت.

(٢) في (أ) و(ح) والمطبوع: تعدى.

(٣) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٦٣٨)، والبخاري (٦٠٩٤)، ومسلم (٢٦٠٧) من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، وجاء في هذه المصادر وغيرها من كتب الحديث: صدِّيقاً، بدل: صادقاً.

والتقوى هنا: اتِّقاءُ عذاب الله بتجنُّبِ معاصيه وامتثالِ طاعته.

وتنوَّع هنا الخبرُ عن «أولئك»، فأخبر عن «أولئك» الأول بـ «الذين صدقوا»، وهو موصولٌ[١] بالفعل الماضي لتحقُّق اتِّصافهم به، وأنَّ ذلك قد وقع منهم وثَبَتَ واستقرَّ، وأخبر عن «أولئك» الثاني بموصولٍ صلتُه اسمُ الفاعل؛ ليدلَّ على الثبوت، وأنَّ ذلك وصفٌ لهم لا يتجدَّد، بل صار سَجِيَّةً لهم ووصفاً لازماً، ولكونه أيضاً وقع فاصلةَ آيةٍ؛ لأنه لو كان فعلاً ماضياً لَمَا كان يقع فاصلةً.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ روى البخاريُّ[٢] عن ابن عباس قال: كان في بني اسرائيل القِصَاصُ ولم يكن فيهم الدِّيَةُ، فقال الله تعالى هذه الآية.

وقال قتادةُ والشعبيُّ: نزلت في قومٍ من العرب أعزَّةٍ أقوياءَ لا يَقْتُلون بالعبد منهم إلَّا سيداً، ولا بالمرأة إلَّا رجلاً[٣].

وقال السدِّي وأبو مالك: نزلت في فريقين ـ قيل[٤]: أحدُهما مسلمٌ والآخَرُ كافرٌ معاهَدٌ ـ كان بينهما على عهد رسول الله ﷺ قتالٌ، فقُتِل من كِلَا الفريقين جماعةٌ من رجالٍ ونساءٍ وعبيدٍ، فنزلت، فجعل رسول الله ﷺ دِيَةَ الرجل قصاصاً بدية الرجل، ودِيَةَ المرأة قصاصاً بدِيَةِ المرأة، وديةَ العبد قصاصاً بدِيَةِ العبد، ثم أصلح بينهما[٥].

وقيل: نزلت في حيَّين من العرب اقتتلوا قبل الإسلام وكان بينهما قتلى وجراحاتٌ لم يأخذها[٦] بعضُهم من بعض ـ قال ابن جبير: هما الأوس والخزرج. وقال مقاتل بن حيان: هما قريظةُ والنضير ـ وكان لأحدهما طَوْلٌ على الآخر في الكثرة والشرف، وكانوا ينكحون نساءَهم بغير مهورٍ، وأقسموا ليَقْتُلُنَّ بالعبد الحرَّ،

(١) قوله: موصول، تحرف في المطبوع إلى: مفصول.
(٢) في صحيحه (٤٤٩٨).
(٣) أخرج قولهما بنحوه الطبري ٣/ ٩٥-٩٦.
(٤) قوله: قيل، تحرف في المطبوع إلى: قتل.
(٥) أخرجه عنهما بنحوه الطبري ٣/ ٩٧-٩٨.
(٦) في النسخ: يأخذ، والمثبت من تفسير الثعلبي ١/ ٤٧، وتفسير البغوي ١/ ١٤٤.

وجعلوا جراحاتهم ضِعْفَيْ جراحاتِ أولئك، وكذلك كانوا يعاملونهم في الجاهلية، فرَفَعوا أمْرَهم إلى رسول الله ﷺ فنزلت، وأَمَرَهم بالمساواة فَرَضُوا، وفي ذلك قال قائلهم:

هـمُ قـتـلـوا فـيـكـم مَـظِـنَّـةَ واحـدٍ ثـمـانـيـةً ثـم اسـتـمـرُّوا فـأَرْبَـعـوا[1]

ورُوي أنَّ بعضَ غَنِيٍّ[2] قَتَلَ شاسَ بنَ زهير، فجمع عليهم أبوه زهير بنُ جَذِيمة، فقالوا له، أو قال له بعضُ مَن يذبُّ عنهم: سَلْ في قَتْلِ شاس. فقال: إحدى ثلاثٍ لا يُرْضيني غيرُهنّ. فقالوا: ما هنّ؟ فقال: تُحْيُون شاساً، أو تملؤون داري من نجوم السماء، أو تدفعون لي غنيًّا بأسرها فأقتلُها، ثم لا أرى أنِّي أخذتُ عِوَضاً[3].

ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها: أنه لَمَّا حلَّل ما حلَّل قبلُ وحَرَّم ما حرَّم، ثم أَتْبَعَ بذكرِ مَن أخَذَ مالاً مِن غيرِ وَجْهِه، وأنه ما يأكلُ في بطنه إلا النار، واقْتَضَى ذلك انتظامَ جميع المحرَّمات من الأموال، ثم أَعْقَبَ ذلك بذكرِ مَن اتَّصف بالبرِّ، وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انْطَوَوْا عليها = أخذ يَذْكُر تحريمَ الدماء ويستدعي حِفْظَها وصونَها، فنبَّه بمشروعية القصاص على تحريمها، ونبَّه على جواز أخذ مالٍ بسببها، وأنه ليس من المال الذي يؤخذُ من غيرِ وجهه. وكان تقديمُ تبيينِ ما أَحَلَّ اللهُ وما حرَّم من المأكول على تبيينِ مشروعيةِ القصاصِ لعموم البلوى بالمأكول؛ لأنَّ به قِوامَ البِنْية وحفظَ صورة الإنسان. ثم ذكر حُكْمَ متلِفِ تلك الصورة؛ لأنَّ مَن كان مؤمناً يندرُ منه وقوعُ القتل، فهو بالنسبة لمن اتَّصف بالأوصاف السابقة بعيدٌ منه وقوعُ ذلك، وكان تقديم ذكر[4] ما تعمُّ به البلوى أعمّ، ونبَّه أيضاً على أنه وإنْ عَرَضَ مثلُ هذا الأمرِ الفظيع لمن اتَّصف بالبرِّ فليس ذلك مُخْرِجاً له عن البرِّ ولا عن الإيمان، ولذلك ناداهم بوصف الإيمان فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾.

(١) لم نقف عليه.

(٢) حيٌّ من غطفان. القاموس (غني).

(٣) الأم للشافعي ٦/ ٧. ووقع في النسخ: زهير بن خزيمة، والمثبت من الأم وغيره.

(٤) في (أ) و(ح) و(د٢) و(ز٢) و(ع): وكان ذكر تقديم، وفي (د٣): وكان تقديم، وفي (ب) و(يه): وكان ذلك تقديم والمثبت من (ت).

وأصلُ الكتابة: الخطُّ الذي يُقرأ، وعُبِّر به هنا عن معنى الإلزام والإثبات، أي: فُرِضَ وأُثبت؛ لأنَّ ما كُتب جديرٌ بثبوته وبقائه.

وقيل: هو على حقيقته[١]، وهو إخبارٌ عمَّا كُتب في اللوح المحفوظ وسَبَق به القضاء.

وقيل: معنى «كَتَبَ»: أَمَرَ، كقوله: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِى كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٢١] أي: التي أُمرتم بدخولها.

وقيل: يأتي «كَتَبَ» بمعنى: جَعَلَ، ومنه: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وتَعَدِّي «كتب» هنا بـ «على» يُشْعِرُ بالفَرْضِ والوجوب.

و«في القتلى»: «في» هنا للسببية، أي: بسبب القتلى، مثل: «دخلت امرأةٌ النارَ في هِرَّةٍ»[٢]. والمعنى: إنكم أيها المؤمنون وجب عليكم استيفاءُ القصاصِ من القاتل بسببِ قتلِ القتلى بغيرِ موجِبٍ، ويكون الوجوبُ متعلِّقه الإمام أو مَن يجري مجراه في استيفاء الحقوق إذا أراد وليُّ الدم استيفاءَه.

أو يكون ذلك خطاباً مع القاتل، والتقدير: يا أيها القاتلون كُتِبَ عليكم تسليمُ النفس عند مطالبة الوليِّ بالقصاص. وذلك أنه يجب على القاتل إذا أراد الوليُّ قتلَه أن يستسلم لأمر الله وينقادَ لقصاصه المشروعِ، وليس له أن يمتنع، بخلافِ الزاني والسارق فإنَّ لهما الهربَ من الحدّ، ولهما أن يَسْتَتِرا بستر الله، ولهما أن لا يعترفا.

ويجب على الوليِّ الوقوفُ عند قاتلِ وليِّه، وأنْ لا يتعدَّى على غيره كما كانت العرب تفعلُ بأنْ تقتلَ غيرَ قاتِلِ قتيلِها من قومه، وهذا الكَتْبُ في القصاص مخصوصٌ بأنْ لا يَرْضَى الوليُّ بديةٍ أو عفوٍ، وإنما القصاصُ هو الغايةُ عند التَّشَاحِّ[٣]، وأمَّا إذا رضي بدون القصاص من ديةٍ أو عفوٍ فلا قصاصَ.

(١) في (ح) و(د٢): هو حقيقة.

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٤٧)، والبخاري (٣٣١٨)، ومسلم (٢٢٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أيضاً البخاري (٣٣١٨) ومسلم (٢٢٤٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) في (يه): التشاحح، وتحرفت في المطبوع إلى: التشاحن.

قال الراغب: فإن قيل: على مَن يَتوجَّهُ هذا الوجوب؟ قيل: على الناس كافَّةً، فمنهم مَن يلزمه تسليمُ النفس وهو القاتلُ، ومنهم مَن يلزمه استيفاؤه وهو الإمام إذا طلبه الوليُّ، ومنهم مَن يلزمه المعاوَنةُ والرِّضَى، ومنهم مَن يلزمُه أنْ لا يتعدَّى بل يقتصّ أو يأخذ الدية. والقَصْدُ بالآية منعُ التعدِّي، فإنَّ أهل الجاهلية كانوا يتعدَّوْن في القتل، وربما لا يَرْضَى أحدهم إذا قُتِلَ عبدُه إلا بقتلِ حرٍّ. انتهى كلامُه.

وتَلَخَّص في قوله: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى» ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أنهم الأئمةُ ومَن يقوم مقامهم.

الثاني: أنهم القاتلون.

الثالث: أنهم جميعُ المؤمنين، على ما أوضحناه.

وقد اختلف في هذه الآية: أهي ناسخةٌ أم منسوخة؟ فقال الحسن: نزلت في نَسْخ التراجُع الذي كانوا يفعلونه، إذا قتل الرجلُ امرأةً كان أولياؤها بالخِيَار بين قَتْلِه مع تأدية نصفِ الدِّيَة، وبين أخذِ نصفِ دِيَةِ الرجل وتَرْكِه، وإن كان قاتلُ الرجل امرأةً كان أولياء المقتول بالخيار بين قَتْلِ المرأة وأَخْذِ نصفِ دِيَةِ الرجل، وإن شاؤوا أخذوا الدِّيَةَ كاملةً ولم يقتلوها، قال: فنَسَخَتْ هذه الآيةُ ما كانوا يفعلونه[1]. انتهى كلامه، ولا يكون هذا نسخاً لأنَّ فِعْلَهم ذلك ليس حُكْماً من أحكام الله فيُنْسَخَ بهذه الآية.

وقال ابن عباس: هي منسوخةٌ بآية «المائدة»[2]، وسيأتي الكلام في هذا.

(١) ذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٧٦ بلفظ: هذا على التراجع، إذا قتل رجل امرأة. . . . ، وليس فيه قوله: فنسخت هذه الآيةُ. . . . ، فليس في الخبر إشارةٌ إلى أن الآية ناسخة لما كانوا يفعلونه، بل إن هذا الخبر نفسَه قد ذكره العلماء ـ ومنهم المصنف كما سيرد قريباً ـ عن الحسن على أنه قائل بما ورد فيه، وأنه لا يجوز الاكتفاء بالقصاص في حال اختلاف الجنس، ونُسِبَ لعليٍّ ﷺ أيضاً كما سيرد قريباً، وينظر الكلام عليه ثمة.

(٢) أخرجه الطبري ٨/ ٤٧٠ من طريق سفيان الثوري قال: بلغني عن ابن عباس أنه قال: نسختها: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. وإسناد منقطع. وأخرجه النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٧٣-٤٧٤ من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس. وجويبر متروك، والضحاك لم يسمع عن ابن عباس.

ولَمَّا ذكر تعالى كتابةَ القِصاص في القتلى بيَّن مَن يقعُ بينهم القصاصُ فقال: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾، واختلفوا في دلالة هذه الجمل؛ فقيل: تدلُّ على مراعاة المماثلة في الحرية والعبودية والأنوثة، فلا يكون مشروعاً إلا بين الحرَّيْنِ وبين العبدين وبين الأُنثيين، فالألفُ واللام تدلُّ على الحصر، كأنه قيل: لا يؤخذ الحرُّ إلَّا بالحرِّ ولا يؤخذُ العبد إلَّا بالعبد ولا تؤخذ الأنثى إلَّا بالأنثى. رُوي معنى هذا عن ابن عباس، وأنَّ ذلك نُسخ بآية «المائدة»[١]، وروي عنه أيضاً أنَّ الآية مُحْكَمةٌ وفيها إجمالٌ فسَّرته آية «المائدة»[٢].

وممن ذهب إلى أنها منسوخةٌ ابنُ المسيِّب والنخعيُّ والشعبيُّ وقتادةُ وأبو حنيفة والثوريُّ، فأَجْرَوا القِصَاصَ بين الحرِّ والعبد والأُنثى والذَّكَر[٣].

وقيل: لا تدلُّ على الحصر، بل تدلُّ على مشروعية القصاص بين المذكورين[٤]، ألا ترى أن عموم «والأنثى بالأنثى» يقتضي قصاصَ الحرَّةِ بالرقيقة، فلو كان قولُه: «الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ» مانعاً من ذلك لتصادَمَ العمومان. وقوله: «كُتب عليكم القصاصُ في القتلى» جملةٌ مستقلَّةٌ بنفسها، وقوله: «الحرُّ بالحرِّ» ذِكْرٌ لبعض جزئياتها، فلا يَمنعُ ثبوتَ الحكم في سائر الجزئيات.

وقال مالكٌ: أحسنُ ما سمعتُ في هذه الآية أنه يراد به الجنسُ؛ الذكرُ والأنثى سواءٌ فيه، وأُعيد ذِكْرُ الأنثى توكيداً وتهمُّماً بإذهاب أمر الجاهلية[٥].

وروي عن عليٍّ والحسن بن أبي الحسن أنَّ الآية نزلت مبيِّنةً حُكْمَ المذكورين ليدلَّ ذلك على الفرق بينهم وبين أن يقتل حرٌّ عبداً أو عبدٌ حرًّا، وذكرٌ أنثى أو أنثى

(١) ينظر التعليق السابق.

(٢) أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٢٥٢)، والطبري ٣/ ١٠٠، وينظر تفصيل المسألة في تفسير القرطبي ٣/ ٦٦-٦٧.

(٣) قوله: وأبو حنيفة، وقوله: فأجروا... إلخ، من (ب) و(ت) و(يه)، وسقط من باقي النسخ، وينظر الإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر ٢/ ٩٧، والاستذكار لابن عبد البر ٢٥/ ٢٦٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، وتفسير القرطبي ٣/ ٦٨.

(٤) قوله: المذكورين، تصحف في المطبوع إلى: المذكور.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، وينظر الموطأ ٢/ ٨٧٣.

ذكراً، وقالا: إنه إذا قتل رجلٌ امرأةً فإنْ أراد أولياؤها قتلوا صاحبهم ووفَّوا أولياءه نصفَ الدِّيَة، وإن أرادوا استَحْيَوْه وأخذوا منه دِيَةَ المرأة، وإذا قتلت المرأةُ رجلاً فإن أراد أولياؤه قتلوها وأخذوا نصف الدية، وإلَّا أخذوا ديةَ صاحبهم واستَحْيَوْها، وإذا قتل الحرُّ العبدَ فإن أراد سيِّد العبد قَتَلَ وأعطى ديةَ الحرِّ إلَّا قيمة العبد، وإن شاء استَحْيَى وأخذ قيمةَ العبد[١].

وقد أُنكر هذا عن عليٍّ والحسن، والإجماعُ على قتل الرجل بالمرأة والمرأةِ بالرجل[٢]، والجمهورُ لا يرون الرجوعَ بشيءٍ، وفرقةٌ ترى الإتْباعَ بفَضْلِ الدِّيات[٣].

والإجماعُ على قتل المسلم الحرِّ إذا قتل مسلماً حرًّا بمحدَّدٍ.

وظاهرُ عموم «الحرّ بالحرّ» أنَّ الوالدَ يُقتل إذا قَتَلَ ابنَه، وهو قولُ عثمان البَتِّي؛ قال: إذا قَتَلَ ابنَه عمداً قُتل به[٤].

وقال مالك: إذا قَصَدَ إلى قَتْلِه مِثْلَ أن يُضْجِعَه ويذبحَه وغيرِ ذلك من أنواع القتل التي لا شبهةَ له فيها في ادِّعاء الخطأ، قُتل به.

وإن قتله بِرَمْيٍ بشيءٍ أو بضربٍ[٥] ففي مذهب مالكٍ قولان: أحدهما: يُقتل، والآخر: لا يُقتل [وتغلَّظ الديَة][٦].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، وأخرجه عن علي ﷺ الطبري ٣/ ٩٩، وذكره عن الحسن النحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٧٦، وأخرجه عنه مختصراً الطبري ٣/ ٩٩، وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) قال ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٩٥-٩٦: أجمع عوامُّ أهل العلم على أن الرجل والمرأة القصاص في النفس إذا كان القتل عمداً، إلا شيئاً اختلف فيه عن علي كرم الله وجهه ورُوِّيناه عن الحسن... والذي روي عن عليٍّ كرم الله وجهه غير ثابت، وقد روينا عن الحسن خلاف ما ذكرناه عنه، فإذا اختلفت الأخبار عن الحسن صار وجوب القصاص بينهما كالإجماع، مع السنن الثابتة المستغنى بها عما سواها. وينظر الاستذكار لابن عبد البر ٢٥/ ٢٥٤-٢٥٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥.

(٤) مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٥/ ١٠٦، والاستذكار ٢٥/ ١٩٩، وأحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٤٧.

(٥) في المطبوع: يرمي بشيء أو يضرب.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٤٥، وتفسير القرطبي ٣/ ٧٤، وما بين حاصرتين منهما.

وقال عامَّةُ العلماء[١]: لا يُقتل الوالد بولده، وعليه الديةُ في ماله. قال بذلك أبو حنيفة والأوزاعيُّ والشافعيُّ، وسوَّوا بين الأب والجدّ. ورُوي ذلك عن عطاءٍ ومجاهد. وقال الحسن بن صالح: يقاد الجدُّ بابن الابن. وكان يُجيز شهادةَ الجدِّ لابن ابنه ولا يُجيز شهادةَ الأب لابنه[٢].

وظاهرُ قوله: «الحرّ بالحرّ» قَتْلُ الابن بأبيه.

والظاهر أيضاً قَتْلُ الجماعة بالواحد، وصحَّ ذلك عن عمر وعليٍّ[٣]، وهو قولُ أكثر أهل العلم. وقال أحمد: لا تُقتل الجماعة بالواحد[٤].

والظاهرُ أيضاً قتلُ مَن يجب عليه القتلُ لو انفرد إذا شارك مَن لا يجبُ عليه القتلُ كالمخطئ والصبيِّ، والمجنون، والأبِ عند مَن يقول: لا يُقتل بابنه. وقال أبو حنيفة: لا قصاصَ على واحدٍ منهما، وعلى الأبِ القاتلِ نصفُ الدية في ماله، والصبيُّ والمخطئُ والمجنون على عاقلته. وهو قولُ الحسن بن صالح. وقال الأوزاعي: على عاقلة المشتركينَ ممن ذُكر الديةُ. وقال الشافعي: على الصبيِّ القاتل المشارِكِ نصفُ الدية في ماله، وكذلك الحرُّ[٥] والعبدُ إذا قتلا عبداً، والمسلمُ والنصرانيُّ إذا قتلا نصرانيًّا، وإن شركه قاتل خطأ فعلى العامِدِ نصفُ الدية [في ماله] وجنايةُ المخطىء على عاقلته[٦].

(١) في (ح) و(د٢): الفقهاء.

(٢) مختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٠٦، والإشراف لابن المنذر ٢/ ١٠٠، والاستذكار ٢٥/ ١٩٩.

(٣) خبر عمر رضي الله عنه أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٨٧١، والبخاري (٦٨٩٦). وخبر علي رضي الله عنه أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٥٧٨)، وابن أبي شيبة (٣٩٠٤٨). وينظر تفصيل هذه المسألة في الإشراف ٢/ ١٠٣، والاستذكار ٢٥/ ٢٣٢-٢٣٦، وتفسير القرطبي ٣/ ٧٥-٧٦.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٥. وقال القرطبي ٣/ ٧٥: كذا ذكر - يعني ابنَ العربي - عن أحمد، وذكر ابن المنذر عنه خلاف ذلك. اهـ. قلنا: قول ابن المنذر في الإشراف ٢/ ١٠٣، ومثله عن أحمد في الاستذكار ٢٥/ ٢٣٤.

(٥) في المطبوع: وكذلك دية الحر.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٤٦، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١١٦، وما بين حاصرتين منهما، وينظر الإشراف ٢/ ١٠٤-١٠٦. وقول الشافعي في الأم ٦/ ٣٠، وفيه تفصيل في المسألة، وهو أن القاتل البالغ العاقل المشارك للصبي أو المعتوه في القتل، وكذلك

وقال ابن المسيّب وقتادةُ والنخعيُّ والشعبيُّ والثوريُّ وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد: يُقتل الحرُّ بالعبد. وقال مالكٌ والليثُ والشافعيُّ: لا يقتل به[١].

واتفقوا على أنَّ المسلم لا يُقتل بالكافر الحربيِّ. وقال أبو حنيفة: يقتل المسلمُ بالذِّمِّي. وقال ابنُ شُبْرُمَةَ والثَّوْريُّ والأوزاعيُّ والشافعيُّ: لا يُقتل به. وقال مالك والليث: إن قتله غِيلةً قُتل به، وإلَّا لم يُقتل به[٢].

وكلُّهم اتَّفقوا على قتل العبدِ بالحرّ.

والظاهرُ من الآية مشروعيةُ القِصاصِ في القتلى بأيِّ شيءٍ وقع القتلُ من مُثقَّلٍ: حجرٍ أو خشبةٍ أو عصاً أو شبهِ ذلك مما يَقتُلُ غالباً، وهو مذهبُ مالكٍ والشافعيِّ والجمهور. وقال أبو حنيفة: لا يُقتل إذا قَتَلَ بمثقَّلٍ[٣].

والظاهرُ من الآية عدمُ تعيين الآلة التي يُقْتَلُ بها مَن يَستحقُّ القتل. وقال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف وزُفَرُ: لا يُقتل إلَّا بالسيف. وقال ابن القاسم[٤] عن مالك: إنْ قَتَلَ بحجرٍ أو عصاً أو نارٍ أو تغريقٍ قُتِلَ بمِثْله، فإنْ لم يمت بمثله فلا يزال يُكرَّر عليه من جنس ما قَتَلَه به حتى يموت وإن زاد على فِعْلِ القاتل[٥].

وروى ابن منصور[٦] عن أحمد أنه يُقتل بِمثْلِ الذي قَتَلَ به.

= العبد المشارك للحر في قتل عبد، والنصراني المشارك للمسلم في قتل نصراني، والأجنبي المشارك لرجل في قتل ابنه، جميع هؤلاء يقتلون، ويؤخذ من الآخر نصف الدية.

(١) الإشراف ٢/ ٩٧، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٣٥، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٠٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، وتفسير القرطبي ٣/ ٦٧-٦٨.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٤٠، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٥٧-١٥٨، وينظر الإشراف ٢/ ٩٩.

(٣) ينظر تفصيل هذه المسألة في الإشراف ٢/ ١٠٧-١٠٨.

(٤) تحرف في المطبوع إلى: ابن الغنيم.

(٥) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٦٠، والاستذكار ٢٥/ ٢٤٦-٢٤٧، وزاد ابن عبد البرّ في قول مالك: إلا أن يكون في ذلك تعذيبٌ وطُول فيقتل بالسيف.

(٦) هو إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج، أبو يعقوب التميمي المروزي المتوفى سنة (٢٥١هـ)، وينظر ترجمته في القسم المطبوع من روايته لمسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ١/ ١٠٥. وذكر كلامه المرداوي في الإنصاف ٢٥/ ٢٤٦.

ونُقل عن الشافعيِّ أنه إذا قَتَلَ بخشبٍ أو بخَنْقٍ قُتل بالسيف. ورُوي عنه أيضاً أنه إنْ ضَرَبه بحجر حتى مات فُعِلَ به مثلُ ذلك، وإن حبسه بلا طعامٍ ولا شرابٍ حتى مات [حُبِسَ] فإنْ لم يمت في مثل تلك المدة [قتل بالسيف].

وقال ابن شُبرمة: يُضرب مثلَ ضَرْبِه ولا يُضرب أكثر من ذلك، وقد كانوا يكرهون المُثْلَة ويقولون: يُجزئ عن ذلك كلِّه السيف، قال: فإنْ غَمَسَه في الماء حتى مات فلا يزال يُغْمَسُ في الماء حتى يموت[١].

والظاهرُ من الآية مشروعيةُ القصاص في الأنفُس فقط؛ لقوله: «في القتلى»، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزُفَر، وهو أنه لا قصاصَ بين الأحرارِ والعبيد إلا في الأنفس. وقال ابن المسيّب والنخعيُّ وقتادةُ والحَكَمُ وابن أبي ليلى: القصاصُ واجبٌ بينهم في جميع الجراحات. وروي ذلك عن ابن مسعود.

وقال الليث: يُقْتَصُّ من العبد للحرِّ ولا يقتصُّ من الحرِّ للعبد في الجنايات. وقال الشافعي: مَن جرى عليه القصاصُ في النفس جرى عليه في الجراح، ولا يقتصُّ للحرِّ من العبد فيما دون النفس[٢].

﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ اتَّفقوا على ترك ظاهرها، وأجمعوا ـ كما تقدَّم ذِكْرُه ـ على قتل الرجل بالمرأة والمرأةِ بالرجل، إلا خلافاً شاذًّا عن الحسن البصريِّ[٣] وعطاءٍ[٤] وعكرمةَ وعمر بن عبد العزيز أنه لا يقتل الرجل بالمرأة[٥]. وروي أنَّ عمر قتل نفراً من صنعاء بامرأة[٦]. والمرأة بالرجل وبالعبد[٧] والعبد بالحر، وقد

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٦٠، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٤٨، والمحلى لابن حزم ١٠/ ٣٧١، والاستذكار ٢٥/ ٢٤٦-٢٤٧. وما سلف بين حاصرتين من هذه المصادر.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٣٥.

(٣) سلف قريباً ما ورد عنه في هذه المسألة.

(٤) ذكره عنه ابن المنذر في الإشراف ٢/ ٩٥، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣١، والكلام منه، لكن قال ابن المنذر: وأصح الروايتين عن عطاء أنه قال: والمرأة تقتل بالرجل ليس بينهما فضل.

(٥) كذا نقل المصنف عن الزمخشري ذكر عمر بن عبد العزيز هنا، والذي في الإشراف لابن المنذر ٢/ ٩٥ أنه من القائلين بالقصاص في النفس بين الرجل والمرأة.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٨٠٥٠)، وذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ١٣٩.

(٧) وقع في (ب) و(ت) و(يه): والمرأة بالرجل والحر بالعبد.

وَهم الزمخشريُّ في نسبته إلى مذهب مالكٍ والشافعيِّ أنَّ الذَّكَر لا يُقتل بالأنثى[١]. ولا خلافَ عنهما في أنه يقتل بها.

وقال عثمان البتِّيُّ: إذا قتلت امرأةٌ رجلاً قُتلتْ به وأُخذ من مالها نصفُ الدية، وإن قتلها هو فعليه القَوَدُ ولا يُرَدُّ عليه شيءٌ[٢].

واختلفوا في القِصاص في الجراحات بين الرجال والنساء، فذهب أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزُفَرُ وابنُ شُبرمة إلى أنه لا قِصاصَ بين الرجال والنساء إلا في الأنفس، وذهب مالك والأوزاعيُّ والثوريُّ وابن أبي ليلى والليث والشافعي وابن شُبْرُمَةَ في روايةٍ إلى أنَّ القصاص واقعٌ فيما بين الرجال والنساء في النفس وما دونها، إلا أنَّ الليث قال: إذا جنى الرجلُ على امرأته عَقَلَها ولا يُقتص منه[٣].

وإعرابُ هذه الجمل مبتدأٌ وخبرٌ، وهي ذواتٌ ابتُدِئَ بها، والجارُّ والمجرور أخبارٌ عنها، ويَمتنِعُ أن تكون الباء ظرفيةً، فليس ذلك على حدِّ قولهم: زيدٌ بالبصرة، وإنما هي للسبب، وتتعلَّقُ بكونٍ خاصٍّ لا بكونٍ مُطْلَقٍ، وقام الجارُّ مقام الكون الخاصِّ لدلالة المعنى عليه؛ إذ الكونُ الخاصُّ لا يجوز حَذْفُه إلا في مثل هذا؛ إذ الدليلُ على حَذْفِه قويٌّ إذ تقدَّم القصاص في القتلى، فالتقدير: الحرُّ مقتولٌ بالحرِّ، أي: بقَتْلِه الحرَّ، فالباءُ للسبب على هذا التقديرِ، ولا يصحُّ تقدير العامل كوناً مطلقاً؛ لو قلتَ: الحرُّ كائنٌ بالحرِّ، لم يكن كلاماً، إلَّا إنْ كان المبتدأ مضافاً قد حُذف وأُقيم المضافُ إليه مُقامه فيجوزُ، والتقدير: قَتْلُ الحرِّ كائنٌ بالحرِّ، أي: بقَتْلِه الحرَّ.

ويجوز أن يكون «الحرُّ» مرفوعاً على إضمار فعلٍ يفسِّره ما قبله، التقدير: يُقْتَلُ الحرُّ بقَتْله الحرَّ؛ إذ في قوله: «القصاصُ في القتلى» دلالةٌ على هذا الفعل.

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ قال علماء التفسير: معنى ذلك أنَّ أهل التوراة كان لهم القتلُ ولم يكن لهم غيرُ ذلك، وأهل الإنجيل

(١) الكشاف ١/ ٣٣١.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٣٩، ومختصر اختلاف العلماء ٥/ ١٦٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٦٣.

(٣) الإشراف ٢/ ٩٦، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٣٨-١٣٩، والكلام منه.

كان لهم العَفْوُ ولم يكن لهم قَوَدٌ، وجَعَلَ الله لهذه الأمة لمن شاء القتلَ، ولمن شاء أَخْذَ الدية، ولمن شاء العفوَ.

وقال قتادة: لم تَحِلَّ الدِّيَةُ لأحدٍ غيرِ هذه الأمَّة[١]. ورُوي أيضاً عن قتادة أنَّ الحُكْمَ عند أهل التوراة كان القصاصَ أو العفوَ ولا أَرْشَ بينهم، وعند أهل الإنجيل الدِّيةَ أو العفو ولا أرش بينهم، فخيَّر الله هذه الأمةَ بين الخصال الثلاث[٢].

وارتفاعُ «مَن» على الابتداء، وهي شرطيةٌ أو موصولةٌ، والظاهرُ أنَّ «مَن» هو القاتل، والضميرُ في «له» و«مِن أخيه» عائدٌ عليه، و«شيء» هو المفعول الذي لم يُسمَّ فاعلُه، وهو بمعنى المصدر، وبُني «عفا» للمفعول وإن كان لازماً لأنَّ اللازم يتعدَّى إلى المصدر، كقوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة: ١٣]، والأخُ هو المقتول، أي: مِن دمِ أخيه، أو وليُّ الدم، وسمَّاه أخاً للقاتل اعتباراً بأخوَّةِ الإسلام، أو استعطافاً له عليه، أو لكونه مُلابِساً له من قِبَلِ أنه وليٌّ للدَّم ومطالِبٌ به، كما تقول: قل لصاحبك كذا، لمن بينك وبينه أدنى مُلابَسةٍ، وهذا الذي أُقيم مقام الفاعل ـ وإن كان مَصدراً ـ فهو يراد به الدمُ المعفوُّ عنه. والمعنى: أنَّ القاتل إذا عُفي عنه رجع إلى أَخْذِ الدية، وهذا قول ابن عباس وجماعةٌ من أهل العلم[٣].

واستُدلَّ بهذا على أنَّ موجب العَمْد[٤] أحدُ الأمرين: إمَّا القصاص، وإمَّا الديةُ؛ لأنَّ الدية تضمَّنتْ عافياً ومعفوًّا عنه، وليس إلَّا وليَّ الدم والقاتلَ، والعفوُ لا يتأتَّى إلَّا من الوليِّ، فصار تقدير الآية: فإذا عفا وليُّ الأمر عن شيءٍ يتعلَّقُ بالقاتل فليُتْبع القاتلُ ذلك العفوَ بمعروفٍ.

و«عفا» يتعدَّى بـ «عن» إلى الجاني وإلى الجناية، تقول: عفوتُ عن زيدٍ، وعفوتُ عن ذنبِ زيدٍ، فإذا عُدّيتْ إليهما معاً تعدَّت إلى الجاني باللام وإلى الذنب

(١) أخرجه الطبري ٣/ ١١٣، وابن أبي حاتم ١/ ٢٩٦.
(٢) هذا القول لقتادة ورد تتمة لقوله السالف، وقد ذكرنا تخريجه عند الطبري وابن أبي حاتم، لكن ليس فيهما ذكر الدية عند أهل الإنجيل.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٥، وأخرجه عن ابن عباس وغيره الطبري ٣/ ١٠٥-١٠٨.
(٤) قوله: العمد، تحرف في المطبوع إلى: العهد.

بـ «عن»، تقول: عفوتُ لزيدٍ عن ذنبه، وقولُه: «فمَن عُفي له» من هذا الباب، أي: فمن عُفي له عن جنايته، وحذف: عن جنايته؛ لفَهْم المعنى.

ولا يفسَّر «عُفي» بمعنى: تُرِكَ؛ لأنه لم يثبت ذلك معدًّى إلَّا بالهمزة، ومنه: «أعفوا اللِّحى»[1]. ولا يجوز أن يضمَّن «عُفي» معنى: تُرك، وإن كان العافي عن الذنب تاركاً له ـ أي[2]: لا يؤاخِذُ به ـ لأنَّ التضمين لا ينقاس.

قال الزمخشريُّ[3]: فإنْ قلتَ: فقد ثبت قولهم: عفا أثَرَه: إذا محاه وأزاله، فهلا جعلتَ معناه: فمَن مُحِي له من أخيه شيء. قلتُ: عبارةٌ قلقةٌ في مكانها، والعفوُ في باب الجنايات عبارةٌ متداولةٌ مشهورةٌ في الكتاب والسنَّة واستعمالِ الناس، فلا يُعْدَلُ عنها إلى أخرى قلقةٍ نابيةٍ عن مكانها، وترى كثيراً ممن يَتَعاطَى هذا العلمَ يجترئُ ـ إذا أعْضَلَ عليه تخريج وجهٍ للمُشْكِل من كلام الله ـ على اختراع لغةٍ، وادِّعاء على العرب ما لا تعرفُه، وهذه جرأةٌ يُستعاذ بالله منها. انتهى كلامه.

وإذا ثَبَتَ أنَّ «عفا» يكون بمعنى: محا، فلا يَبْعُدُ حَمْلُ الآية عليه، ويكون إسناد «عُفي» لمرفوعه إسناداً حقيقيًّا؛ لأنه إذ ذاك مفعولٌ به صريحٌ، وإذا كان لا يتعدَّى كان إسناده إليه مجازاً وتشبيهاً للمصدر بالمفعول به، فقد يتعادل الوجهان، أعني كونَ «عفا» اللازمِ لشهرته في الجنايات و«عفا» المتعدِّي بمعنى «محا» لتعلُّقه بمرفوعه تعلُّقاً حقيقيًّا.

وقولُ الزمخشريِّ: وترى كثيراً ممن يتعاطى هذا العلم... إلى آخره، هذا الذي ذكره هو فعلُ غيرِ المأمونينَ على دين الله، ولا الموثوقِ بهم في نقل الشريعة، والكذبُ من أقبح المعاصي وأذْهَبِها لخاصِّيَّةِ الإنسان، وخصوصاً على الله وعلى رسوله. وقال أبو محمد بنُ حزم ما معناه: إنه قد يُصْحَبُ الإنسان وإن كان على حالةٍ تُكْرَه، إلَّا ما كان من الكاذب فإنه يكون أولَ مفارقٍ له. لكنْ لا يناسبُ قول

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٥٨٩٣)، ومسلم (٢٥٩) عن ابن عمر ﷺ. والكلام من الكشاف ١/ ٣٣٢. وينظر ما نقله الآلوسي في تفسيره ٣/ ١٠٨ من الرد على مَن منع تفسير «عُفي» بـ «تُرك» في الآية.

(٢) قوله: أي، ليس في المطبوع.

(٣) في الكشاف ١/ ٣٣٢.

الزمخشري هنا: وترى كثيراً... إلى آخر كلامه، إثر قوله: فإن قلتَ... إلى آخره؛ لأن مثلَ هذا القول هو حملُ العفو على معنى المَحْوِ، وهو حملٌ صحيحٌ واستعمالٌ في اللغة، فليس من باب الجرأة واختراعِ اللغة.

وبُني الفعل هنا للمفعول ليعمَّ العافيَ كان واحداً أو أكثر، هذا إنْ أُريد بـ «أخيه» المقتولُ، أي: من دم أخيه. وقيل: «شيء»؛ لأن معناه: شيءٌ من العفو، فسواءٌ في ذلك أن يُعْفَى عن بعضِ الدم أو عن كلِّه، أو أنْ يعفو بعضُ الورثة أو كلُّهم، فإنه يتمُّ العفوُ ويسقط القصاص ولا يجب إلَّا الدية.

وقيل: «مَن عُفي له» هو وليُّ الدم، و«عُفي» هنا بمعنى: يُسِّرَ، لا على بابها في[1] العفو، و«من أخيه» هو القاتلُ، و«شيء» هو الدية، والأخوَّةُ هي أخوَّة الإسلام، ويحتمل أن يُراد بالأخ على هذا التأويل: المقتولُ، أي: مِن قِبَلِ أخيه المقتول، وهذا القولُ قولُ مالك، فسَّر المعفوَّ له بوليِّ الدَّم، والأخَ بالقاتل، والعفوَ بالتيسير، وعلى هذا قال مالك: إذا جنح الوليُّ إلى العفو على أَخْذِ الدِّية خُيِّر القاتلُ بين أن يعطيها أو يسلِّم نفسه. وغيرُ مالك يقول: إذا رضي الوليُّ بالدية فلا خيارَ للقاتل ويُلْزَمُ الديةَ. وقد روي أيضاً هذا عن مالك، ورجَّحه كثيرٌ من أصحابه.

ويُضْعِفُ هذا القولَ أنَّ «عُفِيَ» بمعنى: يُسِّر، لم يثبت.

وقيل: هذه الألفاظُ في المعيَّنينَ الذين نزلت فيهم الآيةُ كلُّها وتساقَطوا الدياتِ فيما بينهم مقاصَّةً، فمعنى الآية: فمن فَضَل له من الطائفتين على الأخرى شيءٌ من تلك الديات، ويكون: «عُفي»[2]، بمعنى: فَضَل، من قولهم: عفا الشيءُ: إذا كَثُر، أي: أفضلت الحال له أو الحساب أو القَدْر.

وقيل: هي على قولِ عليٍّ والحسن في الفضل من دية الرجل والمرأة والحرِّ والعبد، أي: مَن كان له ذلك الفضلُ فاتِّباعٌ بالمعروف، و«عُفِي» هنا بمعنى أَفْضَلَ،

(١) في (ح) و(د٢): من، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/٢٤٦، والكلام منه.

(٢) في (أ) و(ح) و(د٢) و(ز٢) و(ع): عفا، والمثبت من (ب) و(ت) و(د٣) و(يه)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

وكأنَّ الآية من أوَّلها بيَّنَت الحكم إذا لم تتداخل الأنواع ثم بيَّنَت الحكم إذا تداخلت.

والقولُ الأول أظهر كما قلناه.

وقد جوَّز ابنُ عطية أن يكون «عُفِيَ» بمعنى: تُرِكَ، فيرتفع «شيء» على أنه مفعولٌ به قام مقام الفاعل، قال: والأولُ أجود[١]، يعني أن يكون «عُفِيَ» لا يتعدَّى إلى مفعول به، وأنَّ ارتفاعَ «شيء» هو لكونه مصدراً أقيم مقام الفاعل، وتقدَّم قولُ الزمخشريِّ أن «عُفِيَ» بمعنى: تُرك؛ لم يَثْبُتْ.

﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ارتفع «اتِّباعٌ» على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: فالحُكْمُ أو الواجبُ، كذا قدَّره ابن عطية[٢]، وقدَّره الزمخشريُّ: فالأمرُ اتِّباعٌ، وجوَّز أيضاً رَفْعَه بإضمارِ فعلٍ تقديرُه: فلْيَكُنِ اتِّباعٌ[٣]. وجوَّزوا أيضاً أن يكون مبتدأً محذوفَ الخبر، تقديره: فعلى الوليِّ اتِّباعُ القاتل بالدية. وقدَّروه أيضاً متأخِّراً، تقديره: فاتِّباعٌ بالمعروف عليه.

قال ابن عطية بعد تقديره «فالحكمُ أو الواجب اتِّباعٌ»: وهذا سبيلُ الواجبات، كقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة:٢٢٩] وأما المندوبُ إليه فيأتي منصوباً كقوله: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾[٤] [محمد:٤]. انتهى.

ولا أدري هذه التفرقةَ بين الواجبِ والمندوبِ إلَّا ما ذكروا مِن أنَّ الجملة الابتدائيةَ أثبتُ وآكَدُ من الجملة الفعلية في مِثْلِ قوله: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ﴾ [هود:٦٩] فيمكن أن يكون هذا الذي لَحَظَه ابنُ عطية من هذا.

وأمَّا إضمارُ الفعل الذي قدَّره الزمخشريُّ: فليكُنْ، فهو ضعيفٌ؛ إذ «كان» لا تُضْمَرُ غالباً إلَّا بعد «إنْ» الشرطيةِ أو «لو»، حيث يدلُّ على إضمارها الدليلُ.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.
(٢) المصدر السابق.
(٣) الكشاف ١/ ٣٣٢.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

و«بالمعروف» متعلِّقٌ بقوله: «فاتِّباعٌ»، وارتفاعُ و«أداءٌ» لكونه معطوفاً على «اتِّباعٌ»، فيكون فيه من الإعراب ما قدَّروا في «فاتِّباعٌ»، ويكون «بإحسانٍ» متعلِّقاً بقوله: «وأداء».

وجوَّزوا أن يكون و«أداءٌ» مبتدأً و«بإحسانٍ» هو الخبر، وفيه بُعْدٌ.

والفاء في قوله: «فاتِّباعٌ» جوابُ الشرط إن كانت «مَن» شرطاً، والداخلةُ في خبر المبتدأ إن كانت «مَن» موصولةً.

فإن كانت «مَن» كنايةً عن القاتل وأخوه كنايةً عن الوليِّ ـ وهو الظاهر ـ فتكونُ الجملة تَوْصيةً للمعفوِّ عنه والعافي بحُسْن القضاء من المؤدِّي وحُسْن التَّقاضي من الطالب.

وإن كان الأخُ كنايةً عن المقتول كانت الهاء في قوله: «وأداء إليه» عائدةً على ما يُفهم من مُصاحبٍ[1] بوجهٍ مّا؛ لأنَّ في قوله «عُفِي» دلالةً على العافي، فيكون نظيرَ قوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] إذ في «العشيِّ»[2] دلالةٌ على مغيب الشمس، وقولِ الشاعر:

لَكَالرَّجُلِ الحادي وقد مَتَعَ الضُّحَى وطيرُ المنايا فوقهنَّ أَوَاقِعُ[3]

أي: فوق الإبل؛ لأنَّ في قوله: الحادي، دلالةً عليهنَّ.

وإن كانت «مَن» كنايةً عن القاتل فيكون أيضاً توصيةً له وللوليِّ بحُسْنِ القضاء والتَّقاضي، أي: فاتِّباعٌ من الوليِّ بالمعروف وأداءٌ من القاتل إليه بإحسانٍ.

والاتِّباع بالمعروف: أنْ لا يعنِّفَ عليه، ولا يطالبَه إلَّا مطالبةً جميلةً، ولا يستعجلَه إلى ثلاثِ سنين تُجعل انتهاءَ الاستيفاء. والأداءُ بالإحسان: أن

(١) في (ز٢): صاحب، وفي المطبوع: يصاحب.

(٢) يعني في قوله تعالى: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِٱلْعَشِيِّ﴾ [ص: ٣١].

(٣) البيت دون نسبة في المعاني الكبير لابن قتيبة ٣/ ١٢٢٩، وسر صناعة الإعراب لابن جني ٢/ ٨٠١، واللسان والتاج (وقع). وجاء في هذه المصادر: تَلَعَ، بدل: مَتَع. ومعناهما متقارب، فإن معنى متع الضحى: بلغ آخر غايته، وهو عند الضحى الأكبر. وتَلَعت الضحى: انبسطت. القاموس (متع) و(تلع). وقوله: أواقع، هو جمع: واقعة.

لا يَمْطُله ولا يَبْخَسَه شيئاً، وهذا مرويٌّ عن ابن عباس في تفسير الاتِّباع والأداء[١].

وقيل: اتِّباع الوليِّ بالمعروف أن لا يطلبَ من القاتل زيادةً على حقِّه، وقد رُوي في الحديث: «مَن زاد بعيراً في إبل الدية وفرائضها فَمِنْ أَمْرِ الجاهلية»[٢].

وقيل: الاتِّباع والأداء معاً من القاتل، والاتِّباع بالمعروف أن لا يَنْقُصَه، والأداءُ بالإحسان أن لا يؤخِّره.

وقيل: المعروف خَفْضُ[٣] الجانب ولِيْنُ القول، والإحسانُ تطييبُ القول.

وقيل: المعروف ما أوجبه تعالى. وقيل: المعروفُ ما تتعاهده العرب بينها من دية القتلى.

وظاهرُ قوله: «فمن عُفي له من أخيه شيء» الآيةَ أنه يَمتنع إجابةُ القاتل إلى القَوَدِ منه إذا اختار ذلك واختار المستحِقُّ الديةَ، ويُلْزَمُ القاتلُ الديةَ إذا اختارها الوليُّ، وإليه ذهب سعيد وعطاء والحسن والليث والأوزاعيُّ والشافعيُّ وأحمدُ وإسحاقُ وأبو ثور، ورواه أشهبُ عن مالكٍ. وقال أبو حنيفة وأصحابُه[٤]، ومالكٌ في إحدى الروايتين عنه، والثوريُّ وابن شُبْرمة: ليس للوليِّ إلا القصاص، ولا يأخذ الدِّية إلا بِرِضَى القاتل[٥]. فعلى قولِ هؤلاء يقدَّر محذوفٌ، أي: فمَن عُفِي له من أخيه شيءٌ، ورضي بالعفو[٦] ودَفَع الديةَ فاتِّباعٌ بالمعروف. وقد تقدَّمت لنا الإشارةُ إلى هذا الخلافِ عند تفسيرنا: «فمن عُفِي» واختلاف الناس فيه.

﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ أشار بـ «ذلك» إلى ما شَرَعَه تعالى من العفو والدِّيَة؛ إذ أهلُ التوراة كان مشروعُهم القصاصَ فقط، وأهلُ الإنجيل مشروعُهم

(١) أخرجه عنه الطبري ٣/ ١٠٤ بلفظ: أن يطلب هذا بمعروف، ويؤديَ هذا بإحسان. وفي رواية: أن يُحْسِنَ الطالبُ الطلبَ، وأن يُحْسِنَ المطلوبُ الأداء.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ١١٠ من طريق قتادة عن النبي ﷺ، وإسناده منقطع.

(٣) في (أ) والمطبوع: حفظ.

(٤) بعدها في المطبوع: وأحمد، وهو خطأ.

(٥) الإشراف ٢/ ١٥٢، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٤٩، والاستذكار ٢٥/ ٢٩.

(٦) في المطبوع: ورضي المعفو عنه.

العفوَ فقط. وقيل: لم يكن العفو في أمَّةٍ قبل هذه الأمة. وقد تقدَّم طرفٌ من هذا النقل[١]. وهذه الأمةُ خُيِّرت بين القصاصِ وبين العفوِ والدِّيَة، وكان العفوُ والدِّيةُ تخفيفاً من الله؛ إذ فيه انتفاعُ الوليِّ بالدِّية، وحصولُ الأجر بالعفو واستبقاءِ مهجة القاتل، وبذلُ ما سوى النفسِ هيِّنٌ في استبقائها.

وأضاف هذا التخفيفَ إلى الربِّ لأنه المُصْلِحُ لأحوال عبيده، الناظرُ لهم في تحصيلِ ما فيه سعادتُهم الدينيةُ والدنيويةُ.

وعَطَفَ «ورحمة» على «تخفيف» لأنَّ مَن اسْتَبْقَى مهجتك بعد استحقاقِ إتلافها فقد رحِمَك، وأيُّ رحمةٍ أعظمُ من ذلك؟ ولعل القاتل المعفوَّ عنه يَستقبلُ[٢] من الأعمال الصالحة في المدة التي عاشها بعد استحقاقِ قَتْلِه ما يمحو به هذه الفَعْلةَ الشنعاءَ، فمِن الرحمة إمهالُه لعله يُصْلِحُ أعمالَه.

﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي: مَن تَجاوَزَ شَرْعَ الله بعد العفو وأَخْذِ الديَة بقَتْلِ القاتل بعد سقوطِ الدم أو بقتل غيرِ القاتل، وكانوا في الجاهلية يفعلون ذلك ويقتلون بالواحد الاثنين والثلاثةَ والعشرةَ.

وقيل: المعنى: مَن قَتَل بعد أَخْذِ الدية.

وقيل: بعد العفو.

وقيل: مَن أَخَذَ الدِّيةَ بعد العفو عنها.

والأظهرُ القولُ الأول؛ لتقدُّم العفوِ وأَخْذِ المالِ، والاعتداءُ - وهو تَجاوُزُ الحدِّ - يشملُ ذلك كلَّه.

وقال الزمخشريُّ: بعد ذلك التخفيفِ[٣]، فجعل «ذلك» إشارةً إلى التخفيف، وليس يَظْهَرُ أنَّ «ذلك» إشارةٌ إلى التخفيف، وإنما الظاهرُ ما شَرَحْناه به من العفو وأَخْذِ الدية، وكونُ ذلك تخفيفاً هو كالعلَّة لمشروعية العفو وأَخْذِ الدِّيَة.

(١) ينظر ص٢٧٠ و٢٧٩-٢٨٠ من هذا الجزء.

(٢) في المطبوع: يستقل، وهو تصحيف.

(٣) الكشاف ١/ ٣٣٣.

ويحتمل «مَن» مِن قوله: «فَمَن اعْتَدَى» أن تكون شرطيةً وأن تكون موصولةً.

﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ جوابُ الشرط أو خبرٌ عن الموصول.

وظاهرُ هذا العذابِ أنه في الآخرة لأن معظم ما ورد من هذه التوعُّدات إنما هي في الآخرة.

وقيل: العذابُ الأليم هو في الدنيا، وهو قَتْلُه قصاصاً؛ قاله عكرمة وابنُ جبير والضحاك.

وقيل: هو قَتْلُه البتةَ حدًّا، ولا يمكِّنُ الحاكم الوليَّ من العفو؛ قاله عكرمةُ أيضاً وقتادةُ والسُّدِّي.

وقيل: عذابُه أن يردَّ الدِّيةَ ويبقى إثمُه إلى عذاب الآخرة. قاله الحسن.

وقيل: عذابُه تمكينُ الإمام منه يَصْنَعُ فيه ما يرى. قاله عمر بن عبد العزيز[1].

ومذهبُ جماعةٍ من العلماء أنه إذا قَتَلَ بعد سقوط الدَّم هو كَمَن قَتَلَ ابتداءً، إن شاء الوليُّ قَتَله وإن شاء عفا عنه.

﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ الحياةُ التي في القصاص هي أنَّ الإنسانَ إذا عَلِمَ أنه إذا قَتَلَ قُتِلَ أَمْسَكَ عن القتل، فكان ذلك حياةً له وللَّذي امتنع من قتله، فمشروعيةُ القصاص مصلحةٌ عامَّةٌ، وإبقاءُ القاتل والعفوُ عنه مصلحةٌ خاصَّةٌ به، فتُقدَّمُ المصلحةُ العامة لتعذُّرِ الجمع بينهما، والمعنى: ولكم في شرع القصاص حياةٌ. وكانت العربُ إذا قَتَل الرجلُ رجلاً حَمِي قبيلُهُ أن يقتصَّ منه فيقتتلون[2]، ويُفْضي ذلك إلى قتل عددٍ كثيرٍ، فلمَّا شُرِعَ القصاصُ رَضُوا به وسلَّموا القاتل للقَوَد، أو صالَحوا[3] على الدية وتركوا القتال، فكان لهم في ذلك حياةٌ، وكم قَتَل مهلهلٌ بأخيه كليبٍ حتى كاد يُفْني بكر بنَ وائل.

(١) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٣/ ١١٥-١١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٦.

(٢) كذا وقعت العبارة في البحر، وجاء في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧: حَمِي قبيلاهما وتقاتلوا. وقوله: رجلاً سقط من المطبوع.

(٣) في (أ) و(ب) و(د٢) و(ز٢) و(ع): وصالحوا.

وقيل: حياة لارتداع مَن يهمُّ به[١].

وقيل: حياةٌ لغير القاتل؛ لأنه لا يُقْتَلُ غَيْرُه، خلاف ما كان يفعلُه أهل الجاهلية.

وقيل: حياة للقاتل في الآخرة[٢]، إذ استُوفيَ منه القصاصُ في الدنيا فإنه في الآخرة لا يُقْتَصُّ منه، وإن لم يُقتصَّ اقْتُصَّ منه في الآخرة، فلا تَحصُلُ له تلك الحياةُ التي حَصَلَتْ لمن اقْتُصَّ منه.

وقرأ أبو الجَوْزاء أوس بنُ عبد الله الربعي: «ولكم في القَصَصَ»[٣]، أي: فيما قُصَّ عليكم من حُكْم القتل والقصاص. وقيل: «القَصَص»: القرآن، أي: لكم في القرآن حياةُ القلوب، كقوله: ﴿رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] وكقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون مصدراً كالقصاص، أي أنه إذا قُصَّ أثر القاتل قَصَصاً قُتِلَ كما قَتَلَ[٤].

وقال الزمخشري: «ولكم في القصاص حياةٌ» كلامٌ فصيحٌ لِمَا فيه من الغرابة، وهو أنَّ القصاص قَتْلٌ وتفويتٌ للحياة، وقد جُعل مكاناً وظرفاً للحياة، ومِن إصابة محزِّ البلاغة بتعريفِ «القصاص» وتنكيرِ «الحياة»؛ لأنَّ المعنى: ولكم في هذا الجنس من الحُكْم الذي هو القصاصُ حياةٌ عظيمةٌ أو نوعٌ من الحياة، وهي الحياةُ الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العِلْم بالاقتصاص من القاتل[٥]. انتهى كلامه.

وقالت العرب فيما يَقْرُبُ من هذا المعنى: القتلُ أَوْقَى للقتل. وقالوا: أَنْفَى للقتل. وقالوا: أكفُّ للقتل.

وذكر العلماء تفاوتَ ما بين الكلامين من البلاغة من وجوه:

(١) قوله: وقيل حياة لارتداع من يهم به، هذا موضعه في النسخ الخطية، ووقع في المطبوع في غير موضعه كما سنشير إليه.

(٢) وقع في المطبوع بين قوله: للقاتل، وقوله: في الآخرة، قولُه: وقيل حياة لارتداع مَن يهم به، والصواب ما أثبتناه.

(٣) القراءات الشاذة ص١١.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.

(٥) الكشاف ١/ ٣٣٣.

أحدها: أنَّ ظاهرَ قولِ العرب يقتضي كونَ وجود الشيء سبباً لانتفاء نفسِه، وهو مُحالٌ.

الثاني: تكرير لفظ القتل في جملةٍ واحدة.

الثالث: الاقتصارُ على أنَّ القتل هو أنفى للقتل.

الرابع: أنَّ القتل ظلماً هو قتلٌ، ولا يكون نافياً للقتل، وقد اندرج في قولهم: القتلُ أَنْفَى للقتل.

والآيةُ المكرَّمةُ بخلافِ ذلك:

أمَّا في الوجه الأول: ففيه أنَّ نوعاً من القتل وهو القصاصُ سببٌ لنوعٍ من أنواع الحياة لا لمطلق الحياة، وإذا كان على حذفِ مضافٍ، أي: ولكم في شرع القصاص اتَّضح كونُ شرع القصاص سبباً للحياة.

وأمَّا في الوجه الثاني: فظاهرٌ؛ لعذوبة الألفاظ، وحُسْنِ التركيب، وعدمِ الاحتياج إلى تقديرِ الحذف؛ لأنَّ في كلام العرب كما قلناه تكرارَ اللَّفظ والحذفِ، إذ «أَنْفَى» أو «أَكَفّ» أو «أَوْقَى» هو أفعلُ تفضيلٍ، فلا بدَّ من تقدير المفضَّلِ عليه، أي: أنفى للقتلِ مِن تَرْكِ القتل.

وأمَّا في الوجه الثالث: فالقصاصُ أعمُّ من القتل؛ لأنَّ القصاص يكون في نفسٍ وفي غيرِ نفسٍ، والقتل لا يكون إلا في النفس، فالآيةُ أعمُّ وأنفعُ في تحصيل الحياة.

وأمَّا في الوجه الرابع: فلِأن القصاص مُشْعِرٌ بالاستحقاق، فتَرتَّبَ على مشروعيته وجودُ الحياة.

ثم الآيةُ المكرَّمةُ فيها مقابلةُ القصاص بالحياة، فهو من مقابلة الشيء بضدِّه، وهو نوعٌ من البيان يسمَّى: الطِّباق، وهو يُشْبِهُ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٤].

وهذه الجملةُ مبتدأٌ وخبر، و«في القصاص» متعلِّقٌ بما تعلَّقَ به قوله: «لكم» وهو في موضع الخبر، وتقديمُ هذا الخبر مسوِّغٌ لجواز الابتداء بالنكرة.

وتفسير المعنى: إنه يكون لكم في القصاص حياةٌ، ونبَّه بالنداءِ ـ نداءِ ذوي العقول والبصائر ـ على هذه المصلحة العامة وهي مشروعيةُ القصاص؛ إذ لا يَعرفُ كُنْهَ محصولها إلا أولو الألباب القابلون لامتثالِ أوامر الله واجتنابِ نواهيه، وهم الذين خصَّهم الله بالخطاب: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر:٩] ﴿لَّءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد:٤] ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد:١٩] ﴿لَّءَايَٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه:٥٤] ﴿لِّذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق:٣٧] وذوو الألباب هم الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف؛ إذ مَن لا عَقْلَ له لا يحصل له الخوفُ، فلهذا خصَّ به ذوي الألباب.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي: القصاصَ، فتَكُفُّون عن القتل، أو: تتَّقون القتلَ حَذَراً من القصاص، أو: الانهماكَ في القتل، أو: تتَّقون الله باجتناب معاصيه، أو: تعملون عملَ أهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم به، وهو خطابٌ له فضلُ اختصاصٍ بالأئمة. أقوالٌ خمسة أَوْلاها ما سيقت له الآية من مشروعية القصاص.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ الآيةَ: مناسبةُ هذه الآيةِ لِمَا قبلها ظاهرةٌ، وذلك أنه لَمَّا ذَكَر تعالى القتلَ في القصاص والديَةَ أَتْبَعَ ذلك بالتنبيه على الوصية وبيانِ أنه مِمَّا كتبه الله على عباده حتى يَتَنبَّه كلُّ أحدٍ فيوصي خوفَ[1] مفاجأةِ الموت فيموت على غير وصيةٍ، ولا ضرورةَ تدعو إلى أنَّ «كُتب» أصلُه العطفُ على «كُتب عليكم القصاص في القتلى» التقدير[2]: وكُتب عليكم، وأنَّ الواو حُذفت للطول، بل هذه جملةٌ مستأنفةٌ ظاهرةُ الارتباطِ بما قبلها؛ لأنَّ مَن أَشْرَفَ على أنْ يُقتصَّ منه فهو بعضُ مَن حَضَره الموت.

ومعنى حضورِ الموت، أي: حضور مقدِّماته وأسبابه من العلل والأمراض والأعراض المَخُوفة، والعربُ تُطلق على أسباب الموت موتاً على سبيل التجوُّز، قال تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم:١٧]، وقال عنترة:

(١) قوله: خوف، ساقط من المطبوع.

(٢) قوله: التقدير، ساقط من (أ) والمطبوع.

وأنَّ المـوتَ طـوعُ يَـدي إذا مـا وَصَلْتُ بنانَها بالهِنْدُواني[١]

وقال جرير:

أنا المـوتُ الذي حُدِّثْتَ عنه فليس لهاربٍ منِّي نَجاءُ[٢]

وقال غيره:

وقل لهم بادِروا بالعُذْرِ والْتَمِسوا قولاً يبرِّئُكم إنِّي أنا الموت[٣]

والخطابُ في «عليكم» للمُوْصين مقيَّداً بالإمكان على تقدير التجوُّز في حضور الموت، ولو جرى نظمُ الكلام على خطاب المؤمنين[٤] لكان: إذا حضركم الموتُ، لكنه رُوعيت دلالةُ العموم في «عليكم» من حيث المعنى؛ إذ المعنى: كُتب على كلِّ واحدٍ واحدٍ[٥] منكم، ثم أظهر ذلك المضمَرَ إذ كان يكون: إذا حضره الموت، فقيل: «إذا حضر أحدكم» ونظيرُ مراعاة المعنى في العموم قولُ الشاعر:

ولستُ بسائلٍ جاراتِ بيتي أغُيَّابٌ رجالُكِ أم شهودُ[٦]

فأفرد الضمير في: رجالك؛ لأنه راعَى معنى العموم؛ إذ المعنى: ولست بسائلٍ كلَّ جارةٍ جارةٍ من جارات بيتي، فجاء قولُه: أغُيَّابٌ رجالكِ، على مراعاةِ هذا المعنى، وهذا شيءٌ غريبٌ مستَطْرَفٌ من علم العربية.

وقيل: المراد بالموت هنا حقيقتُه لا مقدماتُه، فيكون الخطابُ متوجِّهاً إلى الأوصياء والوَرَثة، ويكون على حذف مضافٍ، أي: كُتب عليكم إذا مات أحدُكم إنفاذُ الوصية والعملُ بها، فلا تكون الآيةُ تَدلُّ على وجوب الوصية بل يُستدلُّ على وجوبها بدليلٍ آخَرَ.

(١) ديوان عنترة ص٧٢. والسيف الهندواني: هو الذي عُمل ببلاد الهند وأُحكم عمله.

(٢) ديوان جرير ٢/ ١٢٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٩٢، وصدره في الديوان: أنا الموت الذي لا بد منه.

(٣) البيت لرويشد بن كثير السطاني كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ١٦٦-١٦٨.

(٤) في (ح) و(ز٢) و(ع): الموصين.

(٥) قوله: واحد، ليس في (أ) و(ز٢) والمطبوع.

(٦) البيت لعقيل بن عُلَّفة، كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ٤٠١.

﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ يعني مالاً في قول الجميع، وقال مجاهد: الخير في القرآن كلُّه المالُ: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨] ﴿إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ [ص: ٣٢] ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ [هود: ٨٤][(١)].

وظاهرُ الآية يدلُّ على مُطْلَقِ الخير، وبه قال الزهريُّ وأبو مجلز[(٢)] وغيرُهما؛ قالوا: تجبُ فيما قلَّ وفيما كثُر.

وقال أبان: مئتا درهم فضةً.

وقال النخعي: من ألف درهم إلى خمس مئة[(٣)].

وقال عليٌّ وقتادةُ: ألفُ درهم فصاعداً[(٤)].

وقال الجصَّاص: أربعةُ آلاف درهم[(٥)].

هذه أقوال[(٦)] مَن قدَّر الخيرَ بالمال، وأمَّا مَن قدَّره بمطلق الكثرة فإنَّ ذلك يختلفُ بحسب اختلاف حالِ الرجل وكثرةِ عياله وقلَّتهم؛ ورُوي عن عائشة أنها قالت: ما أرى فضلاً في مالٍ هو أربعُ مئةِ دينارٍ لرجلٍ أراد أن يوصيَ وله عيالٌ. وقالت في آخَرَ له عيالٌ أربعةٌ وله ثلاثةُ آلافٍ: إنما قال الله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ وإنَّ هذا لشيءٌ يسير فاتركه لعيالك. وعن عليٍّ أن مولًى له أراد أن يوصيَ وله سبعُ مئةٍ، فمنعه وقال: قال تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ والخيرُ هو المال، وليس لك مال[(٧)]. انتهى.

(١) أخرجه الطبري ٣/ ١٣٥ دون ذكر الآية الأخيرة.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ١٢٦ عن أبي مجلز، و٣/ ١٣٨ عن الزهري.

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ١٣٨.

(٤) ينظر قولهما في تفسير الطبري ٣/ ١٣٦-١٣٧، والاستذكار ٢٣/ ١٠-١١، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٨ وعنه نقل المصنف.

(٥) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ١٦٣ عن علي ﷺ.

(٦) في المطبوع: هذا قول.

(٧) خبر عائشة - ﵂ - الأول أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٦٣٥٤)، والطبري ٣/ ٩٣، والثاني أخرجه ابن أبي شيبة (٣١٥٩١). وخبر علي ﷺ أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٦٣٥١)، والطبري ٣/ ٩٣. وقد نقل المصنف هذه الأخبار عن الكشاف ١/ ٣٣٣-٣٣٤.

ولا يدلُّ عدمُ تقديرِ المال على أنَّ الوصية لم تَجِبْ؛ إذ الظاهر التعليقُ بوجود مطلق الخير، وإن كان المراد غيرَ الظاهر فيمكن تعليقُ الإيجاب بحسب الاجتهاد في الخير.

وفي تسميته هنا وجَعْلِه خيراً إشارةٌ لطيفةٌ إلى أنه مالٌ طيبٌ لا خبيثٌ؛ فإنَّ الخبيث يجب ردُّه إلى أربابه ويأْثَمُ بالوصية فيه.

واختلفوا؛ فقال قوم: الآيةُ مُحْكَمةٌ، والوصيةُ للوالدين والأقربين واجبةٌ، ويُجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الآيتين.

وقال قوم: إنها محكمةٌ في التطوُّع.

وقال قوم: إنها محكمةٌ، وليس معنى الوصيةِ مخالفاً للميراث، بل المعنى: كُتب عليكم ما أَوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين في قوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء:١١]. وقال الزمخشري[١]: أو: كُتب على المُحْتَضَر أن يوصيَ للوالدين والأقربين بتوفيرِ ما أوصى به الله لهم عليهم، ولا ينقصَ من أنصبائهم. انتهى كلامه.

وقيل: هي محكمةٌ، ويُخصَّصُ الوالدان والأقربون بأنْ لا يكونوا وارثينَ بل أرقَّاءَ أو كفاراً، كما خُصِّص في الموصَى به بالثلث فما دونه. قاله الحسن وطاوس والضحاك[٢]. وقال ابن المنذر: أَجْمَعَ كلُّ مَن يُحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ الوصية للوالدين [اللَّذَين لا يرثان] والأقرباء الذين لا يرثون جائزةٌ[٣].

وقال ابنُ عباسٍ والحسنُ وقتادةُ: الآيةُ عامَّةٌ، وتَقَرَّرَ الحكمُ بها برهةً، ونُسخ منها كلُّ مَن يرثُ بآية الفرائض[٤].

(١) في الكشاف ١/ ٣٣٤، وما قبله منه.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٢٦-١٢٧، وإكمال المُعْلِم للقاضي عياض ٥/ ٣٦٢، وتفسير القرطبي ٣/ ٩٩.

(٣) الإجماع لابن المنذر ص٧٤، وتفسير القرطبي ٣/ ٩٩، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٤) أخرج قولهم الطبري ٣/ ١٢٨-١٢٩، ونقله المصنف عن المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨.

وقال ابن عمر وابن عباس أيضاً وابن زيد: الآيةُ كلُّها منسوخةٌ، وبقيت الوصيةُ ندباً[١]. ونحوُ هذا هو قولُ الشعبيِّ والنخعيِّ ومالكٍ[٢].

وقال الربيع بن خُثَيْم وغيره: لا وصية[٣].

وقيل[٤]: كانت في بدء الإسلام فنُسخت بآية المواريث، وبقولِه عليه السلام: «إنَّ الله أَعْطَى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، أَلَا لا وصيةَ لوارث»[٥]، وبتَلَقِّي الأمة إياه بالقبول حتى لحق بالمتواتر وإن كان من الآحاد؛ لأنهم لا يتلقَّون بالقبول إلا الثَّبتَ الذي صحَّتْ روايتُه.

وقال قومٌ: الوصية للقرابة أولاً، فإن كانت لأجنبيٍّ فمعهم، ولا يجوزُ لغيرهم مع تَرْكِهم، وقال الناس حين مات أبو العالية: عجباً له أَعْتَقَتْه امرأةٌ من رياح وأوصى بماله لبني هاشم! وقال الشعبي: لم يكن ذلك له، ولا كرامة.

وقال طاوس: إذا أوصى لغيرِ قرابته رُدَّتْ الوصيةُ إلى قرابته ونُقِضَ فعلُه[٦]. وقاله جابر بن زيد[٧]، ورُوي مِثْلُه عن الحسن[٨]، وبه قال إسحاق بن راهويه[٩].

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨، وينظر تفسير الطبري ٣/ ١٣١-١٣٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨ عن مالك، والناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٨٣ عن الشعبي والنخعي.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨، وتفسير القرطبي ٣/ ١٠١. وأخرجه بنحوه الطبري ٣/ ١٣٣.

(٤) هو قول الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٣٤.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٢٩٤)، وأبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي (٢١٢٠) وحسنه، من حديث أبي أسامة ﷺ. وأخرجه بنحوه أحمد (١٧٦٦٤)، والترمذي (٢١٢١) من حديث عمرو بن خارجة ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٦) أخرج هذه الأخبار الطبري ٣/ ١٢٥-١٢٨، ونقلها المصنف عن المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٤٨، وتفسير القرطبي ٣/ ١٠١.

(٨) الاستذكار ٢٣/ ١٥، وتفسير القرطبي ٣/ ١٠١. وأخرجه الدارمي (٣٢٦٧).

(٩) كذا نقل المصنف عن القرطبي، وقد روى ابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٣٠١ عن إسحاق بن راهويه أنه قائل بمثل ما سيرد من قول الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى، وكذا ذكر عنه في الاستذكار ٢٣/ ١٦.

وقال الحسن وجابر بنُ زيد أيضاً وعبد الملك بن يعلى: يبقى ثلثُ الوصية حيث جعلها الميت[١].

وقال مالك وأبو حنيفة والشافعيُّ وأحمد: إذا أوصى لغير قرابته وترك قرابته جاز ذلك وأُمضي، كان الموصَى له غنيًّا أو فقيراً، مسلماً أو كافراً. وهو مرويٌّ عن عمر وابن عمر[٢] وابن عباسٍ وعائشة ﷺ[٣].

وظاهر «كُتب» وجوبُ الوصية على مَن خلَّف مالاً، وهو قول الثوريِّ[٤]. وقال أبو ثور: لا تجب إلَّا على مَن عليه دينٌ أو عنده مالٌ لقوم، فأمَّا مَن لا دَيْنَ عليه ولا وديعةَ عنده فليست بواجبةٍ عليه[٥].

وقيل: لا تجب الوصية. واستُدِلَّ بقول النخعي: مات رسول الله ﷺ ولم يُوْصِ[٦]. وبقوله في الحديث: «يريد أن يوصي»[٧]، فعلَّق بإرادة الوصية. ولو كانت واجبةً لَما علَّقها بإرادته.

والموصَى له إن كان وارثاً وأجاز ذلك الورثةُ جاز، وبه قال أبو حنيفة

(١) أخرجه عنهم وكيع في أخبار القضاة ٢/ ٢٠، والطبري ٣/ ١٢٧ أنهم قالوا في الرجل يوصي لغير ذي قرابته وله قرابة ممن لا يرثه: يجعل ثلثا الثلث لذوي قرابته، وثلث الثلث لمن أوصى له.
وأخرجه عن الحسن وحده عبد الرزاق في المصنف (١٦٤٣٣)، والطبري ٣/ ١٢٧. وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد ١٤/ ٣٠١ عن جابر بن زيد والحسن وسعيد بن المسيب.

(٢) قوله: وابن عمر، ساقط من (أ) والمطبوع، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المصادر على ما يأتي.

(٣) التمهيد ١٤/ ٣٠١، والاستذكار ١٦/٢٣، وتفسير القرطبي ٣/ ١٠٢.

(٤) كذا في النسخ، ولعل الصواب: الزهري. ينظر تفسير الطبري ٣/ ١٣٨، وتفسير القرطبي ٣/ ٩٤، والمغني لابن قدامة ٨/ ٣٩١. وقد نقل القرطبي وابن قدامة عن الثوري أنه من القائلين بأنها غير واجبة.

(٥) تفسير القرطبي ٣/ ٩٤.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٦٨-٦٩، والطبري ٣/ ٣٩٢.

(٧) قطعة من حديث أخرجه مسلم (١٦٢٧) عن ابن عمر ﷺ، ولفظه: «ما حقُّ امرئٍ مسلم له شيء يريد أن يوصي فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده» وهو عند البخاري (٢٧٣٨) دون قوله: «يريد أن يوصي».

ومالكٌ[١]، أو قاتلاً عمداً أو خطأً[٢] وأجاز ذلك الورثةُ جاز في قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا تجوز.

ولو أوصى لبعض ورثته بمال فقال: إنْ أجاز ذلك الورثة، وإلا فهو في سبيل الله. فإنْ أجاز ذلك الورثةُ جاز، وإلا كان ميراثاً. هذا قول مالك، وقال أبو حنيفة [والشافعي] ومعمر: يُمْضَى في سبيل الله[٣].

ولو أوصى لأجنبيٍّ بأكثر من الثلث وأجازه الورثة قبل الموت فليس لهم الرجوعُ فيه بعد الموت، وهي جائزةٌ عليهم؛ قاله ابنُ أبي ليلى وعثمان البَتِّيُّ. وقال أبو حنيفة ومحمد وأبو يوسف وزُفَرُ والحسن بن صالح وعبيد الله بن الحسن: إن أجازوا ذلك في حياته لم يُجَزْ ذلك حتى يُجيزوه بعد الموت. وروي ذلك عن عبد الله وشُريح وإبراهيم. وقال ابن القاسم عن مالك: إن استأذنهم فأذنوا فكلُّ وارثٍ بائنٍ[٤] فليس له أن يرجع، ومَن كان في عياله أو يخاف[٥] من عمٍّ وابنِ عمٍّ أن يقطع نفقته عنهم إن صحَّ، فلهم أن يرجعوا.

وقال ابنُ وهبٍ عن مالك: إن أذنوا له في الصحة فلهم أن يرجعوا، أو في المرض فلا. وقولُ الليث كقول مالك. ولا خلافَ بين الفقهاء أنَّهم إذا أجازُوه بعد الموت فليس لهم أن يَرْجعوا فيه. ورُوِيَ عن طاوس وعطاء: إنْ أجازوه في الحياة جاز عليهم[٦].

ولا خلافَ في صحةِ وصيةِ العاقلِ البالغِ غيرِ المحجورِ عليه، واختُلف في

(١) وهو ظاهر مذهب أحمد والشافعي كما في المغني لابن قدامة ٨/ ٣٩٦. وقال ابن عبد البر في الاستذكار ١٣/ ١٩: اتفق الجمهور من فقهاء الأمصار على أن الوصية للوارث موقوفة على إجازة الورثة، فإن أجازها الورثة بعد الموت جازت، وإن ردُّوها فهي مردودة.

(٢) قوله: أو خطأ، ليس في (أ) والمطبوع.

(٣) تفسير القرطبي ٣/ ١٠٤، وما بين حاصرتين منه.

(٤) مثل الولد الذي قد بان عن أبيه، والأخ وابن العم الذين ليسوا في عياله. ينظر المدونة ٧/ ١٠٩

(٥) قوله: يخاف، تصحف في (أ) و(ح) و(د٢) و(ع) إلى: كان. وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٦٨.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٦٨.

الصبيِّ؛ فقال أبو حنيفة: لا تجوز وصيتُه. قال المزني: وهو قياسُ قولِ الشافعيِّ. وقال مالك وغيرُه: تجوز. والقولان عن أصحاب الشافعيِّ[١]. وظاهرُ قوله تعالى: «كُتِبَ» المنعُ؛ لأنه ليس من أهل التكليف.

وأجمعوا على أنه للإنسان أن يغيِّر وصيته وأن يرجع فيها.

واختلفوا في المدبَّر؛ فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنه ليس له أن يغيِّر ما دبَّر، وقال الشافعيُّ وأحمد وإسحاق: هو وصيَّةٌ. وبه قال الشعبيُّ والنخعيُّ وابنُ شُبْرُمَةَ والثوريُّ، وقد ثبت أنَّ رسول الله ﷺ باع مدَبَّراً[٢]، وأنَّ عائشة باعت مدبَّرةً[٣].

وإذا قال لعبده: أنت حرٌّ بعد موتي [وأراد الوصية] فله الرجوعُ عند مالك في ذلك، وإن قال: فلانٌ مدبَّرٌ بعد موتي لم يَكن له الرجوعُ فيه. وإن أراد التدبيرَ بقوله الأولِ لم يرجع أيضاً عند أكثر أصحاب مالك، وأما الشافعيُّ وأحمد وإسحاق وأبو ثور فكلُّ هذا عندهم وصيةٌ. واختلفوا في الرجوع في التدبير: بماذا يكون؟ فقال أبو ثور: إذا قال: رجعتُ في مدبَّري. بَطَلَ التدبيرُ. وقال الشافعيُّ: لا يكون إلَّا ببيعٍ أو هبةٍ، وليس قولُه: رجعتُ، رجوعاً. ومَن قال: عبدي حرٌّ بعد موتي. ولم يُرِدِ الوصية ولا التدبير؛ فقال ابن القاسم: هو وصيةٌ. وقال أشهب: هو مدبَّر[٤].

وكيفيةُ الوصية التي كان السلفُ الصالح يكتبونها: هذا ما أَوْصَى فلان بنُ فلانٍ أنَّه يَشْهَدُ أنْ لا إله إلا اللهُ وحده لا شريك له وأنَّ محمداً عبدُه ورسولُه، وأنَّ الساعةَ آتيةٌ لا ريبَ فيها، وأنَّ الله يبعث مَن في القبور، وأَوْصَى مَن تَرَكَ من أهله بتقوى اللهِ تبارك وتعالى حقَّ تُقاتِه، وأن يُصْلِحوا ذاتَ بَيْنِهم ويُطيعوا اللهَ ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأوصاهم[٥] بما أَوْصَى به إبراهيمُ بَنيه ويعقوبُ: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ

(١) الاستذكار ٢٣/ ٢٥-٢٦، وتفسير القرطبي ٣/ ١٠٥.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣٠)، ومسلم (٩٩٧) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (٢٧٨٢ ـ رواية الزهري)، وأحمد (٢٤١٢٦). وينظر التمهيد ١٤/ ٣١٠-٣١١، وتفسير القرطبي ٣/ ٩٧-٩٨.

(٤) التمهيد ١٤/ ٣٠٩-٣١١، وتفسير القرطبي ٣/ ٩٨، وما سلف بين حاصرتين منهما.

(٥) في (أ) و(ب) و(ح) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: ويوصوهم، وفي (ت): ونوصيهم، وفي (د٣) و(يه): ويوصيهم، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] رواه الدارقطني عن أنس بن مالك[١].

وبُني «كُتب» للمفعول، وحُذف الفاعلُ للعِلْم به وللاختصار؛ إذ معلومٌ أنه الله تعالى، ومرفوعُ «كُتب» الظاهرُ أنه «الوصية»، ولم تَلْحَقْ علامةُ التأنيث للفعل؛ للفصل، لاسيما هنا إذ طال بالمجرور والشَّرْطين، ولكونه مؤنَّثاً غيرَ حقيقيٍّ، وبمعنى الإيصاء.

وجوابُ الشَّرْطين محذوفٌ لدلالة المعنى عليه، ولا يجوز أن يكون من معنى «كُتب» لمضيِّ «كُتب» واستقبالِ الشرطين، ولكن يكون المعنى: كُتب الوصيةُ على أحدكم إذا حضر[٢] الموتُ إنْ تَرَكَ خيراً فَلْيُوصِ، ودلَّ على هذا الجوابِ سياقُ الكلام والمعنى. ولكون الجوابِ محذوفاً جاء فعلُ الشرط بصيغة الماضي، والتحقيقُ أنَّ كلَّ شرطٍ يقتضي جواباً، فيكون ذلك المقدَّرُ جواباً للشرط الأول، ويكون جوابُ الشرط الثاني محذوفاً يدلُّ عليه جوابُ الشرط الأول المحذوفِ، فيكون المحذوفُ دلَّ على محذوفٍ. والشرطُ الثاني شرطٌ في الأول فلذلك يقتضي أن يكون متقدِّماً في الوجود وإن كان متأخِّراً لفظاً. واجتماعُ الشرطين غيرَ مجعولٍ الثاني جواباً للأول بالفاء من أصعب المسائل النحوية، وقد أوضحنا ذلك واستوفينا الكلام فيه[٣] في كتاب «التكميل» من تأليفنا[٤] فيُؤخَذُ منه.

وقيل: جوابُ الشرطين محذوف، ويقدَّرُ من معنى: كُتب عليكم الوصية، ويُتجوَّز بلفظ «كُتب»، عن لفظ: يتوجَّهُ إيجابُ الوصية عليكم، حتى يكون مستقبلاً فيفسِّرَ الجواب، لأنَّه[٥] مستقبَلٌ. وعلى هذا التقديرِ يجوز أن يكون «إذا» ظرفاً

(١) سنن الدارقطني (٤٣٠٣)، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في المصنف (١٦٣١٩)، وسعيد بن منصور في السنن (٣٢٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/ ٢٨٧.

(٢) في (ز٢): حضره.

(٣) في المطبوع: وقد أوضحنا الكلام على ذلك واستوفيناه فيه.

(٤) لم يرد ذلك في القسم المطبوع منه، وتنظر المسألة في ارتشاف الضرب للمصنف ٤/ ١٨٨٤-١٨٨٥.

(٥) قوله: لأنه، تصحف في المطبوع إلى: لأن.

محضاً لا شرطاً، فيكون إذ ذاك العاملُ فيها «كُتب» على هذا التقدير، ويكون جوابُ «إنْ ترك خيراً» محذوفاً يدلُّ عليه «كُتب» على هذا التقدير.

ولا يجوز عند جمهور النحاة أن يكون «إذا» معمولاً لـ «الوصية» لأنها مصدرٌ وهو موصولٌ[١]، ولا يتقدَّم معمولُ الموصول عليه، وأجاز ذلك أبو الحسن لأنه يجوزُ عنده أن يتقدَّم المعمول إذا كان ظرفاً على العامل فيه إذا لم يكن موصولاً محضاً، وهو عنده: المصدرُ، والألف واللام في نحو: الضارب والمضروب، وهذا الشرطُ موجودٌ هنا، وإلى هذا ذهب في قوله:

أَبَعْلَيَ هذا بالرَّحَى المتقاعِسُ[٢]

فعلَّق: بالرحى، بلفظ: المتقاعس.

وقال أبو محمد ابنُ عطية: ويتَّجه في إعراب هذه الآية أن يكون «كُتِبَ» هو العاملَ في «إذا»، والمعنى: تَوَجَّه إيجابُ الله عليكم ومقتَضَى كتابه إذا حضر، فعبَّر عن تَوَجُّه الإيجاب بـ «كُتب» ليَنْتَظِم إلى هذا المعنى أنه مكتوبٌ في الأزل، و«الوصية» مفعولٌ لم يسمَّ فاعلُه بـ «كُتب»، وجوابُ الشرطين «إذا» و«إنْ» مقدَّرٌ يدلُّ عليه ما تقدَّم من قوله: «كُتب عليكم»، كما تقول: شكرتُ فعلَكَ إنْ جئتني إذا كان كذا[٣]. انتهى كلامُه.

وفيه تناقُضٌ؛ لأنه قال: العاملُ في «إذا»: «كُتب»، وإذا كان العاملُ فيها «كُتب» تَمحَّضتْ للظرفية ولم تكن شرطاً، ثم قال: وجوابُ الشرطين «إذا» و«إنْ»

(١) أي: ينحل إلى موصول وصلة، أي: «أنْ» والفعل. ينظر الدر المصون ٢/ ٢٥٩، وروح المعاني ٣/ ١١٤. وقوله: هو، ساقط من المطبوع.

(٢) وصدره: تقول ودقَّتْ صدرها بيمينها، وهو للهُذْلول بن كعب العنبري كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ٢/ ٦٩٥-٦٩٦، ونسب لأبي محلَّم السعدي في الكامل للمبرد ١/ ٥١، والعقد الفريد ١/ ١٠٩، وفيهما: تقول وصكَّت صدرها...، وهو دون نسبة في الخصائص ١/ ٢٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٤٧، برواية: تقول وصكت وجهها. قال المرزوقي: حكى ما قالته امرأته - وكانت قد مرت عليه في جمع من النسوة وهو يطحن بالرحا للأضياف - وهي تدقُّ صدرها مستنكرة لِمَا رأته من طحنه لضيفه، ومستفظعةً لما شاهدت من تَخفُّفِه وتبذُّلِه، والقَعَس: دخول الظهر وخروج الصدر.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.

مقدَّرٌ يدلُّ عليه ما تقدَّم. . إلى آخر كلامه، وإذا كانت «إذا» شرطاً فالعاملُ فيها إمَّا الجوابُ وإمَّا الفعلُ بعدها، على الخلاف الذي في العامل فيها، ولا يجوز أن يكون العاملُ فيها ما قبلها إلا على مذهب مَن يُجيز تقديم جواب الشرط عليه ويفرِّعُ على أنَّ الجواب هو العاملُ في «إذا»، ولا يجوز تأويلُ كلام ابن عطية على هذا المذهب؛ لأنه قال: وجواب الشرطين «إذا» و«إنْ» مقدَّرٌ يدلُّ عليه ما تقدَّم. . ، وما كان مقدَّراً يدلُّ عليه ما تقدَّم يستحيلُ أن يكون هو الملفوظَ به المتقدِّمَ.

وهذا الإعرابُ هو على ما يقتضيه الظاهرُ من أنَّ «الوصية» مفعولٌ لم يُسمَّ فاعلُه، مرفوعٌ بـ «كُتب». والزمخشريُّ يسمِّي المفعولَ الذي لم يسمَّ فاعلُه فاعلاً، وهذا اصطلاحُه؛ قال في «تفسيره»: و«الوصية» فاعلُ «كُتب»، وذُكِّر فعلُها للفاصل، ولأنها بمعنى: أن يُوصيَ، ولذلك ذكَّر الراجعُ في قوله: «فمَن بدَّله بعدما سمعه»[1]. انتهى، ونَبَّهْتُ على اصطلاحه في ذلك لئلَّا يُتوهَّمَ أنَّ تسمية هذا المفعول الذي لم يسمَّ فاعلُه فاعلاً سهوٌ من الناسخ.

وأجاز بعضُ المُعْرِبين أن ترتفع «الوصيةُ» على الابتداء على تقدير الفاء، والخبرُ إمَّا محذوفٌ، أي: فعليه الوصيةُ، وإمَّا منطوقٌ به، وهو قولُه «للوالدين والأقربين» أي: فالوصيةُ للوالدين والأقربين، وتكون هذه الجملةُ الابتدائيةُ جواباً لِمَا تقدَّم، والمفعولُ الذي لم يسمَّ فاعلُه بـ «كُتب»، مضمرٌ. أي: الإيصاء، يفسِّره ما بعده.

قال أبو محمد ابن عطية في هذا الوجه[2]: ويكون هذا الإيصاءُ المقدَّرُ الذي يدلُّ عليه ذِكْرُ الوصية بعدُ هو العاملَ في «إذا»، وترتفع «الوصية» بالابتداء، وفيه جوابُ الشرطين على نحوِ ما أنشد سيبويه رحمه الله:

مَن يفعلِ الصالحاتِ[3] اللهُ يحفظُه[4]

(١) الكشاف ١/ ٣٣٤.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٧.

(٣) في (ح) و(د٢) والمطبوع: الحسنات، وهو خطأ والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في المحرر.

(٤) في مطبوع المحرر: يحفظها. وسيرد الكلام قريباً على البيت.

ويكون رَفْعُها بالابتداء بتقديرِ: فعليه الوصيةُ، أو بتقدير الفاء فقط كأنه قال: فالوصيةُ للوالدين. انتهى كلامُه.

وفيه أنَّ «إذا» معمولةٌ للإيصاء المقدَّرِ، ثم قال: إنَّ «الوصية» فيه جواب الشرطين...، وقد تقدَّم إبداءُ تناقُضِ ذلك؛ لأن «إذا» من حيث هي معمولةٌ للإيصاء لا تكون شرطاً، ومن حيث إنَّ «الوصية» فيه جوابُ «إذا» تكون شرطاً فتناقَضَا؛ لأن الشيء الواحد لا يكون شرطاً غيرَ شرطٍ في حالةٍ واحدة.

ولا يجوز أن يكون الإيصاء المقدَّرُ عاملاً في «إذا» أيضاً؛ لأنك إمَّا أن تقدِّر هذا العاملَ في «إذا» لفظَ الإيصاء بحَذْفٍ[1]، أو ضميرَ الإيصاء، لا جائزٌ أن تقدِّره لفظَ الإيصاء حُذِفَ؛ لأنَّ المفعول الذي[2] لم يسمَّ فاعلُه لا يجوز حذفُه، وابنُ عطية قدَّر لفظ الإيصاء، ولا جائزٌ أنَّ يقدِّره ضميرَ الإيصاء لأنه لو صرِّح بضمير المصدر لم يَجُزْ له أن يعمل؛ لأنَّ المصدر مِن شَرْطِ عَمَله عند البصريين أن يكون مُظْهَراً، وإذا كان لا يجوز إعمالُ لفظِ مضمرِ المصدر فَمَنْوِيُّه أَحْرَى أنْ لا يعمل.

وأمَّا قوله: وفيه جوابُ الشرطين...، فليس بصحيح، فإنَّا قد قرَّرنا أنَّ كلَّ شرطٍ يقتضي جواباً على حِدَته[3]، والشيءُ الواحد لا يكون جواباً لشرطين.

وأما قوله: على نحو ما أنشد سيبويه:

مَـن يـفـعـل الـصـالـحـات الله يـحـفـظـهُ

هو تحريفٌ على سيبويه، وإنما سيبويه أنشده في «كتابه»:

مَن يَفْعَلِ الحسناتِ اللهُ يَشْكُرُها والشرُّ بالشرِّ عند الله مِثْلانِ[4]

(١) في(ت) و(ح) و(د٣): فحُذف وفي (ع): محذوف، وسقطت الجملة من (ب) و(د٢) و(ه)، والمثبت من(أ) و(ز٢).

(٢) قوله: الذي، ساقط من (أ) و(ز٢) والمطبوع.

(٣) قوله: حدته، تحرف في (أ) والمطبوع إلى: حذفه.

(٤) الكتاب ٣/ ٦٥، وأورد البغدادي في الخزانة ٩/ ٤٩ صدره وقال: نسبه سيبويه وخَدَمتُهُ لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت ﷺ، ورواه جماعة لكعب بن مالك الأنصاري. اهـ.
وقد روي عن الأصمعي أن النحويين غيَّروا هذا البيت، وأن الرواية: من يفعل الخير فالرحمن يشكره، وينظر تفصيل ذلك في نوادر أبي زيد ص٣١-٣٢، والخزانة ٩/ ٥٠-٥١.

وأما قوله: بتقدير: فعليه الوصيةُ، أو بتقدير الفاء فقط كأنه قال: فالوصية للوالدين، فكلامُ مَن لم يتصفَّح كلامَ سيبويه؛ فإن سيبويه نصَّ على أنَّ مِثْلَ هذا لا يكون إلا في ضرورةِ الشعر، فينبغي أن ينزَّه كتابُ الله عنه؛ قال سيبويه[1]: وسألتُه ـ يعنى الخليل ـ عن قوله: إنْ تأتني أنا كريمٌ، قال: لا يكون هذا إلا أن يُضْطَرَّ شاعرٌ، من قِبَلِ أنَّ: أنا كريم، يكون كلاماً مبتدأً، والفاءُ و«إذا» لا يكونان إلَّا معلَّقتين[2] بما قبلهما، فكَرِهوا أن يكون هذا جواباً حيث لم تَشُبْهُ الفاء، وقد قاله الشاعر مضطرًّا. وأنشد البيت السابق:

مَـن يـفـعـل الـحـسـنـات

وذُكر عن الأخفش أنَّ ذلك على إضمار الفاء، وهو محجوجٌ بنَقْلِ سيبويه أنَّ ذلك لا يكون إلَّا في الاضطرار.

وأجاز بعضُهم أن يُقام مقامَ المفعول الذي لم يسمَّ فاعلُه الجارُّ والمجرورُ الذي هو «عليكم»، وهو قولٌ لا بأس به على ما نقرِّره؛ فنقول: لَمَّا أخبر أنه كُتب على أحدهم إذا حضره الموتُ إن ترك خيراً تَشَوَّفَ السامعُ لذكر المكتوب: ما هو؟ فتكون «الوصية» مبتدأً أو خبراً لمبتدأ على هذا التقدير، ويكون جواباً لسؤالٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: ما المكتوب على أحدنا إذا حضره الموت وتَرَكَ خيراً؟ فقيل: الوصية للوالدين والأقربين هي المكتوبةُ، أو: المكتوبُ الوصيةُ للوالدين والأقربين. ونظيرُه: ضُرِبَ بسوط يومَ الجمعة، زيدٌ المضروبُ ـ أو المضروبُ زيد ـ فيكون هذا جواباً لسؤالٍ مقدَّرٍ، كأنه قال: مَن المضروب؟ وهذا الوجهُ أحسنُ وأقلُّ تكلُّفاً من الوجه الذي قبله، وهو أن يكون المفعول الذي لم يسمَّ فاعلُه: الإيصاءَ، أو ضميرَ الإيصاء.

والوالدان معروفان، وتقدَّم الكلام على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الآية: ٨٣].

والأقربون: جمع الأقرب، وظاهرُه أنه أفعلُ التفضيل، فكلُّ مَن كان أقربَ إلى الميت دخل في هذا اللفظ، وأقربُ ما إليه الوالدان، فصار ذلك تعميماً بعد

(١) في الكتاب ٣/ ٦٤.

(٢) في (ب) و(ت) و(يه): معلقين، وفي (ز٢): متعلقين.

تخصيص، فكأنهما ذُكِرَا مرَّتين توكيداً وتحضيضاً[١] على إيصال الخير إليهما. هذا مدلولُ ظاهرِ هذا اللَّفظِ، وعند المفسِّرين: الأقربون: الأولادُ، أو: مَن عدا الأولاد، أو: جميعُ القرابات، أو: مَن لا يرثُ من الأقارب. أقوال.

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ أي: لا يُوْصَى بأَزْيَدَ من الثلث، ولا للغنيِّ دون الفقير.

وقال ابن مسعود: للأَخَلِّ[٢] فالأَخَلّ. أي: الأَحْوَج فالأَحْوَج.

وقيل: الذي لا حيفَ فيه.

وقيل: كان هذا موكولاً إلى اجتهاد الموصي، ثم بيِّن ذلك وقدِّر بـ: «الثلث، والثلثُ كثير»[٣].

وقيل: بالقَصْد الذي تعرفُه النفوس دون إضرارٍ بالورثة، فإنهم كانوا قد يُوصون بالمال كلِّه.

وقيل: بالمعروف من ماله غيرِ المجهول.

وهذه الأقوالُ ترجع إلى قَدْرِ ما يُوْصَى به، وإلى تمييزِ مَن يُوْصَى له، وقد لخَّصَ ذلك الزمخشريُّ وفسَّره بالعدل، وهو أن لا يوصيَ للغنيِّ ويَدَعَ الفقير، ولا يتجاوزَ الثلث[٤].

وتعلَّق «بالمعروف» بقوله: «الوصية»، أو بمحذوفٍ،أي: كائنةً بالمعروف، فيكون «بالمعروف» حالاً من «الوصية».

﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ انتصب «حقًّا» على أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ لمضمون الجملة، أي: حقَّ ذلك حقًّا؛ قاله ابنُ عطية[٥] والزمخشريُّ[٦]. وهذا تأباه القواعدُ النحوية؛ لأنَّ

(١) في (أ) و(ت) و(ز٢) والمطبوع: وتخصيصاً.

(٢) في (أ) والمطبوع: الأخل، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في تفسير البغوي ١/ ١٤٧.

(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٩٣٦)، ومسلم (١٦٢٨) عن سعد بن أبي وقاص ﷺ.

(٤) الكشاف ١/ ٣٣٤.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٢٤٨.

(٦) في الكشاف ١/ ٣٣٤.

ظاهرَ قوله: «على المتقين» أن يتعلَّق «على» بـ «حقاً»، أو يكون في موضع الصفة له، وكِلَا التقديرين يخرجُه عن التأكيد:

أمَّا تعلُّقه به: فلأنَّ المصدر المؤكِّد لا يعمل، إنما يعمل المصدرُ الذي ينحلُّ لحرف[1] مصدريٍّ والفعلِ، أو المصدرُ الذي هو بدلٌ من اللفظ بالفعل، وذلك مطَّردٌ في الأمر والاستفهام على خلافٍ في هذا الأخير، على ما تقرَّر في علم النحو.

وأمَّا جَعْلُه صفةً لـ «حقًّا» أي: حقًّا كائناً على المتقين، فذلك يُخْرِجُه عن التأكيد؛ لأنه إذ ذاك يتخصَّصُ بالصفة.

وجوَّز المُعْرِبون أن يكون نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ: إمَّا لمصدرٍ من «كُتب عليكم»، أي: كَتْباً حقًّا، وإمَّا لمصدرٍ من «الوصية»، أي: إيصاءً حقًّا.

وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنه منصوبٌ بـ «المتقين»، وأنَّ التقدير: على المتقين حقًّا، كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤ و٧٤] لأنه غيرُ المتبادِرِ إلى الذهن، ولتقدُّمه على عامله الموصولِ.

والأَوْلى عندي أن يكون مصدراً من معنى «كتب» لأنَّ معنى: كُتبت الوصيةُ، أي: وَجَبَتْ وحقَّتْ، فانتصابُه على أنه مصدرٌ على غير الصَّدر، كقولهم: قعدتُ جلوساً.

وظاهرُ قوله: «كُتِبَ» و«حقًّا» الوجوبُ، إذ معنى ذلك: الإلزامُ.

«على المتقين» قيل: معناه: مَن اتَّقى في أمر الورثة أن لا يُسرفَ، وفي الأقربين أن يقدِّم الأحوجَ فالأحوج.

وقيل: مَن اتَّبع شرائع الإيمان، العاملين بالتقوى قولاً وفعلاً، وخصَّهم بالذكر تشريفاً لهم وتنبيهاً على علوِّ منزلة المتقين عنده.

وقيل: مَن اتَّقى الكفرَ ومخالفةَ الأمر.

(١) في (أ) و(ت) و(د٣) و(ع): بحرف.

وقال بعضهم: قوله: «على المتقين» يدلُّ على نَدْبِ الوصية لا على وجوبها؛ إذ لو كانت واجبةً لقال: على المسلمين.

ولا دلالة على ما قال؛ لأنه يُراد بـ «المتقين»: المؤمنون، وهم الذين اتَّقوا الكفر، فيحتمل أن يراد ذلك هنا.

﴿فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ الظاهر أنَّ الضمير يعود على «الوصية» بمعنى الإيصاء، أي: فمَن بدَّل الإيصاءَ عن وجهه إن كان موافقاً للشَّرع من الأوصياء والشهودِ بعدما سمعه سماعَ تحقُّقٍ وتَثَبُّتٍ، وعودُه على الإيصاء أولى من عَودِه على «الوصية» لأنَّ تأنيث «الوصية» غيرُ حقيقيٍّ؛ لأن ذلك لا يُراعَى في الضمائر المتأخِّرة عن المؤنَّثِ المجازيِّ، بل يستوي المؤنَّثُ الحقيقيُّ والمجازيُّ في ذلك؛ تقول: هندٌ خَرَجَتْ، والشمسُ طلعت، ولا يجوز: طلع، إلَّا في الشعر.

والتذكيرُ على مراعاة المعنى واردٌ في لسانهم، ومنه:

كـخُـرْعُـوبـةِ الـبـانَـةِ الـمُـنْـفَـطِـرْ[1]

ذهب إلى معنى القضيب، كأنه قال: كقضيبِ البانة، ومنه في العكس: جاءته كتابي فاحتقرها، على معنى الصحيفة.

والضمير في «سمعه» عائدٌ على الإيصاء كما شرحناه، وقيل: يعود على أمر الله تعالى في هذه الآية.

وقيل: الهاء في «فمَن بدَّله» عائدةٌ إلى الفَرْض والحُكْم، والتقدير: فمَن بدَّل الأمر المقدَّمَ ذكرُه.

و«مَن» الظاهرُ أنها شرطيةٌ، والجواب: «فإنما إثمه» وتكون «مَن» عامةً في كلِّ مبدِّلٍ من وصيٍّ يغيِّر الوصيةَ[2] في كتابه أو في قسمةِ حقوقٍ، أو شاهدٍ

(١) وصدره: بَرَهْرَهَةٌ رُؤْدَةٌ رَخْصَةٌ، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٥٧. وقال الشارح: البرهرهة: الرقيقة الجلد. والرُّؤدة: الرَّخْصَةُ الناعمة، ويقال: هي الشابة. والرخصة: اللينة الخلق. والخرعوبة: القضيب الغضُّ الطري. والبانة: يريد شجر البان.

(٢) في (أ) و(د٣) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: من رضي بغير الوصية، وهو تحريف للعبارة.

يغيِّر شهادته[١] أو يكتمها، أو غيرِهما مِمَّن يَمنع حصولَ المال ووصولَه إلى مستحِقِّه.

وقيل: المراد بـ «مَن» متولِّي الإيصاءِ دون المُوْصِي والمُوْصَى له، فإنه هو الذي بيده العدلُ والجَنَفَ والتبديلُ والإمضاء.

وقيل: المراد بـ «مَن» هو المُوْصِي، نُهي عن تغيير وصيَّتِه عن المواضع التي نَهَى اللهُ عن الوصية إليها؛ لأنهم كانوا يَصْرِفونها إلى الأجانب، فأُمروا بصرفها إلى الأقربين. ويتعيَّنُ على هذا القولِ أن يكون الضمير في قوله «فمَن بدَّله» وفي قوله: «بعدما سمعه» عائداً على أمر الله تعالى في الآية.

وفي قوله: «بعدما سمعه» دليلٌ على أنَّ الإثم لا يترتَّبُ إلا بشرطِ أن يكون المبدِّلُ قد علم بذلك، وكَنَى بالسماع عن العلم لأنه طريقُ حصوله.

﴿فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ﴾ الضمير عائدٌ على الإيصاء المبدَّل، أو على المصدر المفهوم من «بدَّله»، أي: فإنما إثمُ التبديل على المبدِّل. وفي هذا دليلٌ على أنَّ مَن اقترف ذنباً فإنما وبالُه عليه خاصةً، فلو قصَّر الوصيُّ في شيءٍ مما أَوْصَى به الميتُ لم يَلْحَقِ الميتَ من ذلك شيءٌ[٢].

وراعَى المعنى في قوله: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥ﴾؛ إذ لو جرى على نسق اللفظ الأول لكان: فإنما إثمه عليه[٣]، أو: فإنما إثمه على الذي يبدِّله. وأتى في جملة الجواب بالظاهر مكانَ المضمَرِ ليُشْعِرَ بعلِّيَّة الإثم الحاصل وهو التبديل. وأتى بصلة «الذين» مستقبَلةً جَرْياً على الأصل؛ إذ هو مستقبَل.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ في هاتين الصفتين تهديدٌ ووعيدٌ للمبدِّلين، فلا يَخْفَى عليه تعالى شيءٌ، فهو يُجازيهم على تَبديلهم شرَّ الجزاء. وقيل: سميعٌ لقول المُوْصي عليمٌ بفعل الوصيّ.

وقيل: سميعٌ لوصاياه عليمٌ بنيَّاته.

(١) في (أ) والمطبوع: شهادة.

(٢) في هامش (ز٢): أظنه: إثم.

(٣) قوله: عليه، ساقط من المطبوع.

والظاهرُ القولُ الأول؛ لمجيئه في إثْرِ ما ذُكِرَ من التبديل وما يترتَّب عليه من الإثم.

﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ الظاهرُ أنَّ الخوف هو الخشيةُ هنا جَرْياً على أصل اللغة في الخوف، فيكون المعنى بتوقُّع[1] الجنف أو الإثم من الموصي.

قال مجاهد: المعنى: مَن خَشِيَ أن يَجْنَفَ الموصي ويقطعَ ميراث طائفةٍ ويتعمَّدَ الإذاية، أو يأتيَها دون تَعَمُّدٍ، وذلك هو الجَنَفُ دون إثمٍ، وإذا تعمَّد فهو الجَنَفُ في إثمٍ، فوَعَظَه في ذلك وردَّه عنه، فصَلَحَ بذلك ما بينه وبين ورثته، فلا إثمَ عليه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ﴾ عن الموصي إذا عمِلَتْ فيه الموعظةُ ورجع عمَّا أراد من الإذاية ﴿رَّحِيمٌ﴾ به[2].

وقيل: يراد بالخوف هنا العلم، أي: فَمَنْ عَلِمَ، وخرِّج عليه قولُه تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقول أبي محجن:

أخـــاف إذا مـــا مـــتُّ أنْ لا أذوقُـــهـــا[3]

والعُلْقةُ بين الخوف والعلم حتى أُطلق على العلم الخوف: أنَّ الإنسان لا يخاف شيئاً حتى يَعلم أنه ممَّا يُخاف منه، فهو من باب التعبير بالمسبَّب عن السبب.

وقال في «المنتخب»[4]: الخوفُ والخشية يُستعملان بمعنى العلم، وذلك لأنَّ الخوف عبارةٌ عن حالةٍ مخصوصة متولِّدةٍ من ظنٍّ مخصوصٍ، وبين الظنِّ والعلم مشابَهةٌ في أمورٍ كثيرة، فلذلك صحَّ إطلاقُ كلِّ واحدٍ منهما على الآخر. انتهى كلامه.

وعلى الخوفِ بمعنى العلم قال ابن عباس وقتادةُ والربيع: معنى الآية: «مَن خاف» أي: علم بعد موت الموصي أنَّ الموصيَ حاف وجَنِفَ وتعمَّد إذايةَ بعضِ

(١) في (ب) و(ت) و(ز٢) و(يه): يتوقع.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٩، وتفسير القرطبي ٣/ ١١٧.
(٣) وصدره: ولا تَدْفِنَنِّي في الفلاة فإنَّني، وهو في الشعر والشعراء ١/ ٤٢٤، والأغاني ١٨/ ٣٧٤، والأزهية ص٦٧، والخزانة ٨/ ٣٩٨. و«أنْ» مخفَّفة من الثقيلة، واسمُها ضمير الشأن، أو المتكلم.
(٤) وقاله الرازي أيضاً في التفسير ٥/ ٧٣.

ورثته، فأصلح ما وقع بين الورثة من الاضطراب والشقاق، «فلا إثم عليه» أي: لا يلحقُه إثمُ التبديل المذكور قبلُ، وإن كان في فعله تبديلٌ مّا[١]، ولكنه تبديلٌ لمصلحةٍ، والتبديلُ الذي فيه الإثمُ إنما هو تبديلُ الهوى[٢].

وقال عطاء: المعنى: فمَن خاف مِن مُوْصٍ جَنَفاً أو إثماً في عطيَّته لورثته عند حضور أَجَلِه، فأَعْطَى بعضاً دون بعضٍ، فلا إثم عليه أن يُصْلح بين ورثته في ذلك[٣].

وقال طاوس: المعنى: فمَن خاف من مُوْصٍ جنفاً أو إثماً في وصيته لغير ورثته بما يَرْجِعُ بعضُه على ورثته، فأصلح بين ورثته، فلا إثم عليه[٤].

وقال الحسن: هو أن يوصيَ للأجانب ويتركَ الأقارب، فيَرُدُّ إلى الأقارب. قال: وهذا هو الإصلاح.

وقال السُّدِّيُّ: المعنى: فمَن خاف من موصٍ لآبائه وأقربائه جنفاً على بعضهم لبعضٍ فأصلح بين الآباء والأقرباء فلا إثم عليه[٥].

وقال عليّ بنُ عيسى[٦]: هو مشتملٌ على أمرٍ ماضٍ واقعٍ، وأمرٍ غيرِ واقعٍ، فإن كانت الوصية باقيةً أُمِرَ المُوْصي بإصلاحه ورُدَّ من الجَنَفِ إلَى النَّصَف، وإنْ كانت ماضيةً أصلحها الموصَى إليه بعد موته.

وقيل: هو أن يوصيَ لولد ابنته، يقصدُ بها نَفْعَ ابنته. وهذا راجعٌ إلى قولِ طاوس المتقدِّم[٧].

(١) في المطبوع: تبديلها، وهو تصحيف.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٤٩، وتفسير القرطبي ٣/ ١١٧. وينظر تفسير الطبري ٣/ ١٤٣-١٤٤.

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ١٤٤-١٤٥ بنحوه. ونقله المصنف عن النكت والعيون ١/ ٢٣٤.

(٤) النكت والعيون ١/ ٢٣٤، وأخرجه الطبري ٣/ ١٤٥ بلفظ: جَنَفُه تَوْليجه، وتوليجُه: أن يوصي الرجل لبني ابنه ليكون المال إلى أبيهم، وتوصي المرأة لزوج ابنتها ليكون المال لابنتها...، وقد روي الخبر مختصراً كما سنشير إلى ذلك قريباً.

(٥) النكت والعيون ١/ ٢٣٤، وينظر تفسير الطبري ٣/ ١٤٦.

(٦) هو أبو الحسن الرماني النحوي المعتزلي.

(٧) بل هو مروي عنه، أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٦٩، وسعيد بن منصور في سننه (٢٥٧ ـ تفسير)، والطبري ٣/ ١٤٥، وابن أبي حاتم ١/ ٣٠١.

وإذا فسَّرنا الخوفَ بالخشية فالخوفُ إنما يصحُّ في أمرٍ مرتبط، والوصيةُ قد وقعت فكيف يمكن تعليقُها بالخوف؟

والجواب: أنَّ المُصْلِحَ إذا شاهد المُوْصيَ يُوْصي فظهرت منه أماراتُ الجَنَفِ أو التَّعدِّي بزيادةٍ غيرِ مُسْتَحِقٍّ، أو نَقْصِ مُسْتَحِقٍّ، أو عَدْلٍ عن مُسْتحِقٍّ، فأصلح عند ظهور الأمارات لأنه لم يقطع بالجَنَف والإثم، فناسَبَ أن يعلَّق بالخوف لأنَّ الوصية لم تُمْضَ بعدُ ولم تقع. أو علّق بالخوف ـ وإن كانت قد وقعت ـ لأنه له أن يَفْسخها أو يغيِّرَها بزيادةٍ أو نقصانٍ، فلم يَصِرِ الجنفُ أو الإثمُ معلومَيْنِ لأنَّ تجويز الرجوع يَمنعُ من القَطْع. أو علّق بالخوف وإن كانت الوصية استقرَّت ومات الموصِي لجواز[1] أن يقع بين الورثة والموصَى لهم مصالحةٌ على وجهٍ يزول به الميلُ والخطأ، فلم يكن الجنف ولا الإثم مستقرًّا فعلّق بالخوف. والجوابُ الأول أقوى.

و«مَن» شرطيةٌ، والجواب: «فلا إثم عليه».

و«مِن موصٍ» متعلِّقٌ بـ «خاف»، أو بمحذوفٍ تقديرُه: كائناً من مُوْصٍ، ويكون حالاً؛ إذ لو تأخَّر لكان صفةً لقوله: «جنفاً أو إثماً»، فلمَّا تقدَّم صار حالاً. ويكون الخائفُ في هذين التقديرين ليس الموصِي.

ويجوز أن يكون «مِن» لتبيين جنس الخائف، فيكونُ الخائفُ بعضَ الموصين، على حدِّ: مَن جاءك مِن رجل فأكرمه، أي: مَن جاءك مِن الرجال، فالجائي رجلٌ، والخائفُ هنا موصٍ، والمعنى: فمَن خاف مِن الموصين[2] جنفاً أو إثماً من ورثته ومَن يُوْصِي له فأصلح بينهم فلا إثم على الموصي المُصْلِحِ، وهذا معنًى لم يذكره المفسِّرون، إنما ذكروا أنَّ المُوْصي مَخُوفٌ منه لا خائفٌ، وأنَّ الجنف أو الإثم من الموصي لا مِن وَرَثَتِه ومَن يوصي له.

وأمال حمزةُ: «خاف»[3]، وقرأ هو والكسائيُّ وأبو بكرٍ: «مُوَصٍّ» من: «وصَّى»، والباقون: «مُوْصٍ» من: «أَوْصَى»[4]، وتقدَّم أنهما لغتان.

(١) قوله: لجواز، تحرف في (ز٢) والمطبوع إلى: يجوز. وينظر تفسير الرازي، والكلام فيه بنحوه.
(٢) في (أ) و(ز٢) والمطبوع: الموصي.
(٣) السبعة ص١٣٩، والتيسير ص٥٠.
(٤) السبعة ص١٣٦، والتيسير ص٧٩.

وقرأ الجمهور: «جَنَفاً» بالجيم والنون، وقرأ عليٌّ: «حَيْفاً» بالحاء والياء[١].

وقال أبو العالية: الجَنَفُ: الجهالةُ بموضع الوصية، والإثمُ: العدولُ عن موضعها.

وقال عطاءٌ وابن زيد: الجنفُ: الميلُ، والإثم: أن يكون قد أثم في إيثارِه بعضَ الورثة على بعضٍ[٢].

وقال السُّدِّي: الجنف: الخطأ، والإثم: العَمْدُ[٣].

وأمَّا الحيفُ فمعناه: البَخْسُ، وذلك بأن يريدَ أن يعطيَ بعضَ الورثة دون بعضٍ، قال الفرَّاء: تَحيَّفَ مالَه[٤]، أي: نَقَصَه من حافاته، ورُوي: مَن «حاف في وصيته أُلقي في اللَّوى»، واللَّوى: وادٍ في جهنم[٥].

﴿فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ﴾ الضميرُ عائدٌ على المُوْصِي والورثة، أو على الموصَى لهم، أو على الورثة والموصَى لهم، على اختلاف الأقاويل التي سبقت. والظاهرُ عَوْدُه على الموصَى لهم؛ إذ يدلُّ على ذلك لفظُ الموصِي، لَمَّا ذكر المُوْصِي أفاد مفهومُ الخطاب أنَّ هناك موصًى لهم[٦]، كما قيل في قوله: ﴿وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٨] أي: إلى العافي؛ لدلالة «مَن عُفي له» عليه[٧] ومنه ما أنشده الفرَّاء رحمه الله تعالى:

(١) تفسير القرطبي ١/ ١١٧.

(٢) النكت والعيون ١/ ٢٣٤، وأخرجه عنهما الطبري ٣/ ١٥٠ و١٥١.

(٣) النكت والعيون ١/ ٢٣٤، وأخرجه الطبري ٣/ ١٥٠، وأخرجه كذلك عن ابن عباس والضحاك.

(٤) في النسخ: مال، ووقع قبلها في (ب) و(ت) و(يه): أي، والمثبت هو الصواب، ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٠١، واللسان (حيف).

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ٢٥٤، والنهاية واللسان (لوي). ووقع في (أ) و(ب) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: ألوى، بدل: اللوى، وفي (ت) و(يه): الويل، والمثبت من المصادر. ولفظه في مطبوع النهاية: من خان في وصيته...
وهو في تفسير الثعلبي من حديث أبي أمامة ﷺ، ولم يذكر له إسناداً، وكذا ورد في الفردوس للديلمي (٥٥١٧) ولكن بلفظ: «لاوي». وقوله: اللوى، جاء في النهاية واللسان محركاً بفتح اللام، وقيده في التاج (لوي) بكسرها.

(٦) في (أ) و(ت) والمطبوع: له.

(٧) قوله: عليه، ساقط من (أ) و(ز٢) والمطبوع.

وما أدري إذا يَمَّمْتُ أرضاً أريد الخيرَ أيُّهما يَليني[١]

فقال: أيهما، فأعاد الضمير على الخير والشرِّ وإن لم يتقدَّم ذكرُ الشرِّ، لكنه تقدَّم الخير وفيه دلالةٌ على الشرّ.

والظاهرُ أنَّ هذا المصلحَ هو الموصي والشاهد[٢]، ومَن يتولَّى بعد موته ذلك من والٍ أو وليٍّ أو مَن يأمر بالمعروف، فكلُّ هؤلاء يدخل تحت قوله: «فمَن خاف» إذا ظهرتْ لهم أماراتُ الجنف أو الإثم، ولا وجهَ لتخصيص الخائف بالوصي.

وأمَّا كيفيةُ هذا الإصلاح فبالزيادة أو النقصان أو كفِّ العدوان.

﴿فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ يعني: في تبديلِ الوصية إذا فَعَلَ ذلك لقَصْدِ الإصلاح.

والضمير في «عليه» عائدٌ على مَن عاد عليه ضميرُ «فأصلح» وضميرُ «خاف»، وهو «مَن»، وهو الخائفُ المصلح.

وقال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي: لَمَّا ذكر [إثم] المبدِّل في أول الآية، وكان هذا من التبديل، بيَّن مخالفتَه للأول، وأنه لا إثم عليه لأنه ردَّ الوصية إلى العدل. ولَمَّا كان المُصْلِحُ ينقص الوصايا، وذلك يَصْعُبُ على الموصَى له، أزال الشبهةَ بقوله: «فلا إثم عليه» وإن حصل فيه مخالفةٌ لوصية الموصي، وصرفٌ لماله عمَّن أحبَّ إلى مَن يكره[٣]. انتهى. وهذا يرجعُ معناه إلى قوله الأول.

وقال أيضاً: إنَّ الإصلاح يحتاج إلى الإكثار من القول، وقد يتخلَّله بعضُ ما لا ينبغي من قولٍ أو فعلٍ، فبيَّن أنَّ ذلك لا إثم فيه إذا كان لقصدِ الإصلاح، ودلت الآية على جواز الصلح بين المتنازعين إذا خاف مَن يريد الصلح إفضاءَ تلك المنازعةِ إلى أمرٍ محذورٍ في الشرع[٤]. انتهى كلامُه.

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣١ و٢/ ٧ و١١٢ و٣٧٢. والبيت للمثقِّب العبدي ـ واسمه محصن بن ثعلبة ـ كما في المفضليات ص٢٩٢، والشعر والشعراء ١/ ٣٩٥، والصناعتين لأبي هلال العسكري ص٢٩١. وهو دون نسبة في زاد المسير ١/ ١٨٣.

(٢) في (ح): الوصي والشاهد، وفي المطبوع: الوصي والمشاهد.

(٣) تفسير الرازي ٥/ ٧٤، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٤) المصدر السابق.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قيل: غفورٌ لِمَا كان من الجانف[١] ـ وقيل: للمُصْلِح ـ رحيمٌ حيث رخَّص.

وقيل: غفورٌ للمُوْصِي فيما حدَّث به نفسَه من الجَنَف والخطأ والعمد والإثم إذا رجع إلى الحقّ، رحيمٌ للمُصْلِح.

وقال الراغب: أي: متجاوِزٌ عمَّا عسى أن يسقط من المُصْلِح ما لَمْ يَجُرْ.

وقد تضمَّنَتْ هذه الآياتُ الشريفة أن البِرَّ ليس هو تولِيَةَ الوجوه قِبَلَ المشرق والمغرب، بل البِرُّ هو الإتيانُ بما كُلِّفه الإنسانُ من تكاليف الشرع اعتقاداً وفعلاً وقولاً، فمِن الاعتقاد: الإيمانُ بالله، وملائكتِه الذين هم وسائطُ بينه وبين أنبيائه، وكتبه التي نزلت على أيدي الملائكة، وأنبيائه المتلقِّين تلك الكتبَ من ملائكته. ثم ذَكَر ما جاءت به الأنبياءُ عن الله في تلك الكتب: من إيتاء المال، وإقامةِ الصلاة، وإيتاءِ الزكاة، والإيفاءِ بالعهد، والصبرِ في الشدائد. ثم أخبر أنَّ مَن استَوْفَى ذلك فهو الصابر المتَّقي.

ولَمَّا كان تعالى قد ذكر قبلُ ما حَلَّلَ وما حرَّم، ثم أَتْبَعَ ذلك بمَن أَخَذَ مالاً من غير حِلِّه، ووَعَدَه بالنار، وأشار بذلك إلى جميع المحرَّمات من الأموال، ثم ذكر مَن اتَّصف بالبرِّ التامِّ وأثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انْطَوَوا عليها = أَخَذَ تعالى يَذْكُر ما حرَّم من الدماء ويستدعي صونَها، وكان تقديمُ ذِكْرِ المأكول[٢] لعمومِ البلوى بالأكل، فشَرَعَ القصاصَ ولم يُخْرِجْ مَن وقع منه القتلُ واقتُصَّ منه عن الإيمان، ألا تراه قد ناداه باسم الإيمان، وفصَّل شيئاً من المكافأة فقال: «الحرُّ بالحرِّ والعبدُ بالعبدِ والأنثى بالأنثى»، ثم أخبر أنه إذا وقع عفوٌ من الوليِّ على ديةٍ فَلْيُتْبِعِ الوليُّ بالمعروف ولْيُؤدِّ الجاني بالإحسان، ليَزرع بذلك الودَّ بين القاتل والوليِّ ويزيلَ الإحَنَ؛ لأنَّ مشروعية العفو تستدعي التآلُفَ والتحابَّ[٣] وصفاءَ البواطن. ثم

(١) في (أ) و(ب) و(ع): الخائف، وسقطت من (ح) و(د٢) و(د٣)، والمثبت من (ت) و(ز٢) و(يه).

(٢) في (ح) و(د٢): المال.

(٣) في (يه): التأليف والتحابب.

ذكر أنَّ ذلك تخفيفٌ منه تعالى؛ إذ فيه صونُ نفسِ القاتل بشيءٍ من عَرَضِ الدنيا، ثم توعَّد مَن اعتدى بعد ذلك.

ثم أخبر أنَّ في مشروعية القصاص حياةٌ؛ إذ مَن عَلِمَ أنه مقتولٌ بمَن قَتَل، وكان عاقلاً، منعه ذلك من الإقدام على القتل؛ إذ في ذلك إتلافُ نَفْسِ المقتول وإتلافُ نفس قاتِلِه، فيصيرُ بمعرفته بالقصاص متحرِّزاً من أن يَقْتُلَ فيُقْتَلَ، فيحيي بذلك مَن أراد قتلَه وهو، فكان ذلك سبباً لحياتيهما.

ثم ذكر تعالى مشروعيةَ الوصية لمن حضره الموت، وذكر أنَّ الوصية للوالدين والأقربين، وتوعَّد مَن بدَّل الوصية بعدما عَلِمَها، ثم ذَكَر أنه لا إثم على مَن أَصْلَحَ بين الموصَى إليهم إذا خاف جنفاً أو إثماً من الموصي، وأنَّ ذلك لا يُعدُّ من التبديل الذي يترتَّبُ عليه الإثمُ.

فجاءت هذه الآياتُ حاويةً لِمَا يُطلب من المكلَّف من بدء حاله وهو الإيمانُ بالله، وخَتْمِ حاله وهو الوصيةُ عند مفارقة هذا الوجود، وما تخلَّل بينهما مِمَّا يَعْرِضُ من مبارِّ الطاعات وهَنَاتِ المعاصي مِن غيرِ استيعابٍ لأفراد ذلك، بل تنبيهاً على أفضل الأعمال بعد الإيمان وهو إقامةُ الصلاة وما بعدها، وعلى أكبر الكبائر بعد الشرك وهو قتلُ النفس. فتعالى وتقدَّس مَن كلامُه فصلٌ وحُكْمُه عَدْلٌ.

❁ ❁ ❁

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ

تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾.

المفردات

الصيامُ والصومُ مصدران لـ: صامَ، والعربُ تسمِّي كلَّ ممسكٍ صائماً، ومنه: الصومُ في الكلام: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا﴾ [مريم:٢٦] أي: سكوتاً عن الكلام.

وصامَتِ الريحُ: أمسكتْ عن الهبوب، والدابَّةُ: أمسكت عن الأكل والجَرْي؛ وقال النابغة الذبيانيُّ:

خيلٌ صيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تحت العَجَاج وأخرى تَعْلُكُ اللُّجُمَا[1]

أي: ممسكةٌ عن الجري، وتُسمَّى الدابةُ التي لا تدور: الصائمة، قال الراجز:

والبَكَراتُ شرُّهُنَّ الصائمهْ[2]

وقالوا: صام النهارُ: ثبت حرُّه في وقت الظهيرة واشتدَّ؛ وقال:

ذَمُولٍ إذا صام النهارُ وهَجَّرا[3]

وقال آخر:

(١) ديوان النابغة ص١٣٠، وكتاب العين ١/ ٢٠٢، وجمهرة اللغة ٣/ ٨٩، وتهذيب اللغة ١/ ٣١٣.

(٢) الرجز في تهذيب اللغة ١٢/ ٢٦٠، والصحاح واللسان (صوم)، وتفسير القرطبي ٣/ ١٢٢، والمُغرب ١/ ٤٨٧، والبكرات: جمع بكرة البئر، وقبله:

شرُّ الدِّلاء الوَلْغةُ الملازِمَهْ

(٣) وصدره: فَدَعْ ذا وسَلِّ النفسَ عنك بجَسرَةٍ، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٣. والجَسْرة: الناقة النشيطة. والذمول: التي تسير سير الذميل، وهو سريع؛ يقول: دع ذكر الظعائن والاشتغال بهن، وسلِّ نفسك باستعمال السفر على هذه الناقة الشديدة السير في وقت إعياء الإبل وفتور سيرها إذا قامت الشمس في وسط السماء واعتدل النهار. قاله شارح الديوان.

حتى إذا صام النهارُ واعْتَدَلْ
ومالَ للشمس لعابٌ فَنَزَلْ[١]

ومَصامُ النجوم: إمساكُها عن السير؛ ومنه:

كأن الثريَّا علِّقَتْ في مَصامِها[٢]

فهذا مدلولُ الصوم من اللغة، وأما الحقيقةُ الشرعية فهو: إمساكٌ عن أشياءَ مخصوصةٍ في وقتٍ مخصوصٍ. ويبيَّنُ في الفقه.

الطاقة والطوق: القدرة والاستطاعة، ويقال: طاقَ وأطاقَ كذا، أي: استطاعه وقَدَرَ عليه؛ قال أبو ذؤيب:

فقلتُ له احْمِلْ فوق طَوْقِكَ إنَّها مُطَبَّعةٌ مَن يأتِها لا يَضِيرُها[٣]

الشهر: مصدرُ شَهَرَ الشيءَ يَشْهَرُه: أظْهَره، ومنه: الشُّهرةُ، وبه سمِّي الشَّهرُ، وهو المدَّةُ الزمانيةُ التي يكون مبدأُ الهلالِ فيها خافياً إلى أن يَسْتَسِرَّ ثم يَطْلُعَ خافياً[٤]؛ سمِّي بذلك لشهرته في حاجة الناس إليه في المعاملات وغيرها من أمورهم.

وقال الزجَّاج: الشهر: الهلال؛ قال:

(١) الرجز في تفسير الثعلبي ١/ ٢٥٦، وتفسير القرطبي ٣/ ١٢٢، وفيهما: وسال، بدل: ومال.

(٢) وعجزه: بأمراسِ كَتَّانٍ إلى صمِّ جَنْدَلِ، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٩. قال الشارح: المصام: مكانها الذي لا تبرح منه، كمصام الفرس وهو مربطه.

(٣) ديوان الهذليين ١/ ١٥٤، وكتاب سيبويه ٣/ ٧٠، والجُمل في النحو للخليل ص١٩٩، والزاهر لابن الأنباري ٢/ ١٦٥، والمقتضب ٢/ ٧٢، والأصول في النحو ٢/ ١٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ٤٩٩، والخزانة ٩/ ٥٧. وروايته في بعض هذه المصادر: فقيل تحمل - هي رواية السكري، وهي الجيدة كما قال البغدادي - وفي بعضها الآخر: فقلت تحمل. ولم نقف على رواية المصنف. قوله: مطبَّعة، أي: مملوءة.

(٤) كذا وقعت العبارة في النسخ. وجاء في الدر المصون ٢/ ٢٧٨-٢٧٩: الشهر: اسم لمدة الزمان التي يكون مبدؤها الهلال خافياً إلى أن يستسر.

والشهرُ مِثْلُ قُلامةِ الظُّفْرِ[١]

سمِّي بذلك لبيانه. وقيل: سمِّي الشهرُ شهراً باسم الهلال، إذا أهلَّ سمِّي شهراً، وتقول العرب: رأيتُ الشهرَ، أي: هلالَه، قال ذو الرُّمَّة:

يرى الشهرَ قبل الناس وهو نحيلُ[٢]

ويقال: أَشْهَرْنا، أي: أتى علينا شهرٌ، وقال الفرَّاء: لم أسمع منه فِعْلاً إلا هذا[٣]. وقال الثعلبي: يقال: شَهَرَ الهلالُ: إذا طلع[٤].

ويُجمع الشهر قلةً على أَفْعُلٍ، وكثرةً على فُعول، وهما مَقيسان فيه.

رمضان: عَلَمٌ على شهر الصوم، وهو عَلَمُ جنسٍ، ويُجمع على: رمضانات وأَرْمِضة. وعُلْقةُ هذا الاسم من مُدَّةٍ كان فيها في الرَّمَض[٥]، وهو شدَّةُ الحرِّ، كما سمِّي الشهر ربيعاً من مدَّة الربيع، وجُمادى من مُدَّةِ الجمود. ويقال: رَمِضَ الصائمُ يَرْمَضُ: احترَّ جوفُه من شدة العطش. ورَمِضَتِ الفِصالُ: أَحْرَقَ الرَّمْضاءُ أخفافَها فبركت من شدَّة الحرِّ وانْزَوَتْ إلى ظلِّ أمَّهاتها. ويقال: أَرْمَضَتْه الرَّمْضاءُ: أَحْرَقَتْه. و: أَرْمَضَني الأمرُ.

وقيل: سمِّي رمضان لأنه يُرْمِضُ الذنوبَ، أي: يُحرقها بالأعمال الصالحة.

(١) وصدره: أَخَوانِ من نَجْدٍ على ثقةٍ، وهو في النكت والعيون ١/ ٢٤٩، وتفسير القرطبي ٣/ ١٥٤.

(٢) وصدره: فأَصْبَحَ أَجْلَى الطَّرْفِ ما يَسْتزيدُه، وهو في ملحق ديوان ذي الرمة ٣/ ١٩٠٠، ومقاييس اللغة ٣/ ٢٢٢، وأساس البلاغة (شهر). وروايته في ملحق الديوان: . . . وهو ضئيل.

(٣) لم نقف عليه في معاني القرآن، وجاء فيه ١/ ٣٩٨: وقال لي بعض العرب: أتُرانا أشهرنا مذ لم نلتق؟ أراد: مرَّ بنا شهر.

(٤) تفسير الثعلبي ١/ ٢٦١.

(٥) في (أ) و(ح) و(د٢) و(ع): الرَّمَضي، والمثبت من باقي النسخ، وهو المراد هنا، أما الرَّمضيُّ فهو من السحاب والمطر ما كان في آخر الصيف وأول الخريف، سمي كل منهما بذلك لأنه يدرك سخونة الشمس وحرها. ينظر جمهرة اللغة ٢/ ٣٦٦، وتهذيب اللغة ١٢/ ٣٤، واللسان والتاج (رمض).

وقيل: لأنَّ القلوب تَحْتَرُّ من الموعظة فيه[١] والفكرةِ في أمر الآخرة.

وقيل: مِن رَمَضْتُ النَّصْلَ: رقَّقْته بين حجرين ليَرِقَّ، ومنه: نصلٌ رَميضٌ ومَرْموضٌ؛ عن ابن السكيت[٢]، وكانوا يَرْمِضون أسلحتَهم في هذا الشهرِ ليُحارِبوا بها في شوَّال قبل دخولِ الأَشْهُرِ الحُرُم.

وكان هذا الشهرُ في الجاهلية يسمَّى: ناتقاً؛ أنشد المفضَّل:

وفي ناتقٍ أَجْلَتْ لَدَى حومةِ الوَغَى ... وولَّتْ على الأدبار فرسانُ خَثْعَما[٣]

وقال الزمخشري: الرَّمَضانُ مصدرُ رَمِضَ: إذا احترق من الرمضاء[٤]. انتهى، ويحتاجُ في تحقيقِ أنه مصدرٌ إلى صحةِ نقلٍ؛ لأنَّ فَعَلاناً ليس مصدرَ فَعِلَ اللازم، بل إنْ جاء فيه ذلك كان شاذًّا، والأَوْلَى أن يكون مرتجلاً لا منقولاً.

وقيل: هو مشتقٌّ من الرَّمْضِ[٥]، وهو مطرٌ يأتي قبل الخريف يطهِّر الأرضَ من الغبار.

«القرآن»: مصدر قرأ قرآناً؛ قال حسان رضي الله عنه:

ضحَّوا بأَشْمَطَ عنوانُ السجودِ به ... يقطِّعُ الليلَ تسبيحاً وقرآنا[٦]

أي: وقراءةً، وأُطلق على ما بين الدفَّتين من كلام الله عزّ وجلّ وصار عَلَماً على ذلك، وهو من إطلاقِ المصدر على اسم المفعول في الأصل، ومعنى قرأ بالهمز: الجمع؛ لأنه يَجْمَعُ السور، كما قيل في القُرْءِ وهو اجتماعُ الدَّم في الرحم. أو لأنَّ القارئ يُلقيه عند القراءة، من قول العرب: ما قرأَتْ هذه الناقةُ سَلاً قطُّ، أي: ما رَمَتْ به.

(١) أي: تأخذ فيه من حرارتها، كما في تفسير الثعلبي ١/ ٢٦١، وتفسير القرطبي ٣/ ١٥٠.
(٢) ينظر إصلاح المنطق ص٨٥ و٢٢٥.
(٣) أساس البلاغة واللسان والتاج (نتق)، وتفسير القرطبي ٣/ ١٥١.
(٤) الكشاف ١/ ٣٣٦.
(٥) مُسَكَّن الميم كما ذكر الألوسي في روح المعاني ٣/ ١٢٩.
(٦) ديوان حسان ص٢٤٨.

ومَن لم يهمز فالأظهرُ أن يكون ذلك من باب النَّقْلِ والحذف، أو تكون النونُ أصليةً، مِن قَرَنْتُ الشيءَ إلى الشيء: ضَمَمْتُه؛ لأنَّ ما فيه من السور والآيات والحروف مقترِنٌ بعضُها إلى بعضٍ، أو لأنَّ ما فيه من الحِكَم والشرائع كذلك، أو ما فيه من الدلائل ومن القرائن لأنَّ آياته يصدِّقُ بعضُها بعضاً. ومَن زعم أنه من قَرَيْتُ الماء في الحوض، أي: جمعتُه، فقولُه فاسدٌ؛ لاختلاف المادَّتين.

«السفر» مأخوذ من قولهم: سَفَرتِ المرأةُ: إذا أَلْقَتْ خمارها، والمصدر: السُّفور؛ قال الشاعر:

وكنتُ إذا ما جئتُ ليلى تَبَرقَعتْ فقد رابَني منها الغداةَ سُفُورُها[1]

وتقول: سَفَرَ الرجلُ: أَلْقَى عمامتَه. وأَسْفَرَ الوجهُ والصبحُ: أضاء.

وقال الأزهري: سُمِّي مسافراً لكَشْفِ قناع الكِنِّ عن وجهه، وبُروزِه للأرض الفضاء[2].

والسَّفْر بسكون الفاء: المسافرون، وهو اسمُ جمعٍ كالصَّحْب والرَّكْب.

والسِّفْر من الكتب: واحدُ الأسفار؛ لأنه يكشف عمَّا تضمَّنه.

اليسر: السهولة، يَسُرَ: سَهُلَ، ويَسَّرَ: سَهَّلَ، وأَيْسَر: استغنى ويَسَرَ من المَيْسِر، وهو قمارٌ معروفٌ، قال علقمة:

لو يَيْسِرون بخيلٍ قد يَسَرْتُ بها وكلُّ ما يَسَرَ الأقوامُ مغرومُ[3]

وسمِّيت اليد اليسرى تفاؤلاً، أو لأنه يَسْهُلُ بها الأمرُ لمعاوَنتها اليمنى.

العُسْرُ: الصعوبة والضِّيق، ومنه: أَعْسَرَ إعساراً، وذو عسرة، أي: ضِيْقٍ.

الإكمال: الإتمام.

(١) البيت لتوبة بن الحُمَيِّر، وهوفي ديوانه ص٣٣، ونسب لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص١٤٨، وورد أيضاً في ملحق ديوان الشماخ ص٤٣٨.

(٢) تهذيب اللغة ٩/ ٤٠٢، والكِنُّ: الغطاء.

(٣) ديوان علقمة ص٧٧.

الإجابة قد يراد بها السماع، وفي الحديث أنَّ أعرابيًّا قال: يا محمد، قال: «قد أَجَبْتُكَ»[١]. وقالوا: دعا مَن لا يُجيب، أي: مَن لا يسمع، كما أنَّ السماع قد يراد به الإجابةُ، ومنه: سمع الله لِمَن حَمِدَه. وأنشد ابن الأعرابي:

دعــوتُ الله حــتــى خِــفْــتُ أن لا ... يــكــونَ اللهُ يَــسْــمَــعُ مــا أقــولُ[٢]

وجِهَةُ المَجازِ بينهما ظاهرةٌ؛ لأنَّ الإجابة مترتِّبةٌ على السماع، والإجابةُ حقيقةً: إبلاغُ السائل ما دعا به. وأجاب واستجاب بمعنًى، وأَلِفُه منقلبةٌ عن واوٍ، يقال: جابَ يَجُوبُ: قَطَع، فكأن المجيبَ اقْتَطَعَ للسائل ما سأل أن يُعْطَاه. ويقال: أجابت السماء بالمطر، وأجابت الأرض بالنبات، كأنَّ كلًّا منهما سأل صاحبَه فأجابه بما سأل، قال زهير:

وغــيــثٍ مــن الــوَسْــمــيِّ حُــوٍّ تِــلَاعُــهُ ... أجــابــتْ رَوَابــيــهِ الــنِّــجــا وهَــوَاطِــلُــهْ[٣]

الرُّشْد: ضدُّ الغيِّ، يقال: رَشَدَ بالفتح رُشْداً، ورَشِدَ بالكسر رَشَداً، وأَرْشَدْتُ فلاناً: هَدَيْتُه. وطريقٌ أَرْشَدُ، أي: قاصدٌ. والمَراشِد: مقاصِدُ الطريق. وهو لِرِشْدةٍ، أي: ابن حلالٍ[٤]، وهو خلافُ: هو لزِنْيةٍ. وأمُّ راشد: المَفازَةُ. وبنو رَشْدان: بطنٌ من العرب. وبنو راشد: قبيلةٌ كبيرة من البربر.

الرَّفَثُ: مصدر رَفَث ـ ويقال: أَرْفَثَ ـ: تكلَّم بالفحش؛ قال العجَّاج:

(١) قطعة من حديث طويل أخرجه البخاري (٦٣) عن أنس ﷺ.

(٢) البيت لشُمير بن الحارث الضَّبِّي، وهو في نوادر أبي زيد ص١٢٤، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٦٠، والفائق ٢/ ١٩٧، واللسان (سمع)، والخزانة ٥/ ١٨٠.

(٣) ديوان زهير (بشرح ثعلب) ص١٢٧. قوله: وغيثٍ من الوسمي، أي: ونبتٍ من غيثِ الوسمي. والوسمي: أول المطر. وحوّ: تضرب إلى السواد من شدة خضرة نبتها. والتلاع: مسيل ما ارتفع من الأرض إلى بطن الوادي. والروابي: ما ارتفع من الأرض، وهي فاعل: أجابت، والنِّجا نعت لها، وأصلها المدُّ فقَصَرها، وهي جمع نجوة، والنجوة: المكان المرتفع الذي تظن أنه نجاؤك، أي: أجابت الروابي بالنبت وأجابت الهواطل بالمطر. ورواية الديوان: . . . روابيَه النِّجاءَ هَوَاطلُه، فروابيَه منصوبٌ على المفعولية، والنجاءَ نعت لها، وهواطلُه فاعل، والمعنى: أجابت الرَّوابيَ النِّجاءَ الهواطلُ بالمطر. والهطل: مطر ليِّنٌ ليس بالشديد لكنه دائم.

(٤) في (أ) و(ز٢) والمطبوع: أي هو لحلال.

ورَبِّ أسرابِ حجيجٍ كُظَّمِ عن اللَّغا ورَفَثِ التَّكلُّمِ[١]

وقال ابن عباس والزجَّاجُ وغيرهما: الرَّفَثُ كلمةٌ جامعةٌ لكلِّ ما يريده الرجلُ من المرأة[٢].

وأنشد ابن عباس:

وهُنَّ يَمْشِيْنَ بنا هَمِيسا إنْ تَصْدُقِ الطيرُ نَنِكْ لَمِيسا

فقيل له: أَتَرْفُثُ وأنت مُحْرِمٌ؟ فقال: إنما الرَّفَثُ عند النساء[٣].

وفي الحديث: «مَن حجَّ هذا البيت فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ خرج منها كيوم ولدته أمُّه»[٤].

وقيل: الرَّفَثُ: الجماع. واستُدِلَّ على ذلك بقول الشاعر:

ويُرَيْنَ من أُنُسِ الحديثِ زَوَانيا ولهنَّ عن رَفَثِ الرجال نِفارُ[٥]

وبقول الآخَر:

(١) ديوان العجاج ص٢٨٣، ومجاز القرآن ١/ ٧٠، وتفسير الطبري ٣/ ٢٣٠ و٤/ ٣٤، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٩، والخصائص ١/ ٣٣، وتهذيب اللغة ١٥/ ٧٧، والصحاح (رفث). قوله: ورَبِّ، بالجر عطفاً على ما قبله. وكظَّم: لا تتكلَّم بالكلام القبيح. وأسراب: قِطَع.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٥٥، ولم نقف على هذا السياق عن ابن عباس، وينظر ما سيرد لاحقاً عنه.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٣٤٥ ـ تفسير)، والطبري ٣/ ٤٥٨-٤٥٩. والهميس: صوت نقل أخفاف الإبل. وذكر الخبر ابن الأثير في النهاية (رفث) بلفظ: إنما الرفث ما روجع به النساء. ثم قال: كأنه يرى الرفث الذي نهى الله عنه ما خوطبت به المرأة، فأما ما يقوله ولم تسمعه امرأة فغير داخل فيه.

(٤) أخرجه البخاري (١٨٢٠)، ومسلم (١٣٥٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ٢٧٠، وتفسير القرطبي ٣/ ١٨٨. ونسبه الجاحظ في البيان ١/ ٢٧٦ لبشار برواية:

يُحْسَبْن من لين الحديث زوانيا ويصدُّهن عن الخنا الإسلام

وبهذه الرواية نسبه القيرواني في زهر الآداب ١/ ٨٠، والثعالبي في ثمار القلوب ص٤٠٨ لعبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي. ونسبه السبكي في طبقات الشافعية ١/ ٢٦٦ لجرير، وليس في ديوانه. وجاء في زهر الآداب: دوانيا، بدل: زوانيا.

فباتوا يرفشون وبات منّا رجالٌ في سلاحِهِمُ ركوبا[١]

وبقول الآخَر:

فظَلْنا هنالك في نعمةٍ وكلٌّ اللَّذاذةِ غير الرَّفَثْ[٢]

ولا دلالةَ في ذلك؛ إذ يحتمل أن يكون أراد المقدِّمات كالقُبلة والنظرة والملاعبة.

اخْتانَ من الخيانة، يقال: خان خوناً وخيانةً: إذا لم يَفِ. وذلك ضدُّ الأمانة. وتخوَّنْتُ الشيءَ: نَقَصْتُه، ومنه الخيانة: وهي تَنَقُّصُ[٣] المؤتمِن. وقال زهير:

بآرِزةِ الفَقارةِ لم يَخُنْها قِطافٌ في الرِّكاب ولا خِلاءُ[٤]

وتَخَوَّنه وتَخَوَّله: تَعَهَّده.

الخَيط معروف، ويُجمع على فُعُول، وهو فيه مقيسٌ، أعني في «فَعْل» الاسمِ اليائيِّ العين، نحو: بيت وبيوت، وجيب وجيوب، وغيب وغيوب، وعين وعيون.

والخِيط بكسر الخاء: الجماعة من النَّعام؛ قال الشاعر:

فقال أَلَا هذا صُوَارٌ وعانةٌ وخِيْطُ نَعامٍ يَرْتَعي متفرِّقِ[٥]

البياض والسواد لونان معروفان، يقال منهما: بَيِضَ وسَوِدَ، فهو أبيضُ وأسودُ، ولم تُعَلَّ العينُ بالنقل والقلب لأنهما في معنى ما يَصِحُّ وهما ابْيَضَّ واسْوَدَّ[٦].

(١) لم نقف عليه.

(٢) البيت في تفسير الثعلبي ١/ ٢٧٠.

(٣) في (أ) و(ت) والمطبوع: وهو ينقص.

(٤) ديوان زهير ص٦٣، وغريب الحديث لأبي عبيد ١/ ٣٨. قال أبو عبيد: الآرزة: الناقة الشديدةُ المجتمعةُ بعضُ فِقارها إلى بعض. والقِطاف: مقاربةُ الخطو، والقطوف من الدوابِّ: المتقارب الخطو البطيء. والخِلاء: أن تبرك فلا تبرح، وهو في الناقة مثل الحران في الخيل.

(٥) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٧٢. ووقع في (أ) و(ت) و(ز٢) والمطبوع: يرتقي، بدل: يرتعي. وقال شارح الديوان: الصُّوار والصِّوار والصِّيار: القطيع من البقر. والعانة من الحمر: الجماعة.

(٦) قال الرضي في شرح الشافية ٣/ ٩٨: وإنما لم يُعلَّ نحو عَوِرَ وحَوِل؛ لأن الأصل في الألوان والعيوب الظاهرة باب افعلَّ وافعالَّ، فالثلاثي وإن كان أصلاً لذوات الزيادة في اللفظ، لكن =

العُكوف: الإقامة، عَكَفَ بالمكان: أقام به؛ قال تعالى: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨] وقال الفرزدق يَصِفُ الجِفانَ:

ترى حولهنَّ المعتَفِين كأنهم ... على صنمٍ في الجاهلية عُكَّفُ[١]

وقال الطِّرِمَّاح:

فباتَتْ بناتُ الليل حوليَ عُكَّفاً ... عُكُوفَ البواكي بينهنَّ صريعُ[٢]

وفي الشرع: عبارةٌ عن عكوفٍ مخصوصٍ، وقد بُيِّن في كتب الفقه.

«الحدّ» قال الليث: حدُّ الشيء: منتهاه ومُنْقَطَعُه. والمراد بحدود الله: مقدَّراتُه بمقاديرَ مخصوصةٍ وصفاتٍ مخصوصة.

الإدلاء: الإرسالُ للدَّلْو، اشتُقَّ منه فِعْلٌ فقالوا: أَدْلَى دَلْوَه، أي: أَرْسلَها ليملأها. وقيل: أَدْلَى فلانٌ بماله إلى الحاكم: دفعه[٣]، قال:

وقد جَعَلْتُ إذا ما حاجةٌ عَرَضَتْ ... ببابِ دارِكَ أَدْلُوها بأقوامِ[٤]

ويقال: أَدْلَى فلانٌ بحجَّته: قام بها. وتدلَّى من كذا، أي: هبط، قال:

كتيسِ الظِّباء الأعفر انْضَرجَتْ له ... عُقَابٌ تدلَّتْ من شماريخِ ثَهْلانِ[٥]

* * *

= لَمَّا كان هذان البابان أصلين في المعنى عُكِسَ الأمر، فأُجري الثلاثي مجرى ذي الزيادة في التصحيح تنبيهاً على أصالته في المعنى المذكور. وينظر تفصيل هذا البحث ثمة.

(١) ديوان الفرزدق ٢/ ٢٩. المعتفي: كلُّ طالبِ فضلٍ أو رزقٍ. القاموس (عفو).

(٢) ديوان الطرماح ص٢٩٥.

(٣) في (ح) و(ع) و(يه): رفعه.

(٤) البيت في الحماسة (بشرح المرزوقي) ٣/ ١١٢٢ لعصام بن عبيد الله، وورد اسمه في الحماسة بشرح التبريزي ٣/ ٧٧: عصام بن عبيد الزماني. وعزاه ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ٩١-٩٢ لأبي القمقام الأسدي، والجاحظ في البيان والتبيين ٢/ ٣١٦ لهمَّام الرقاشي، وجاء في العقد الفريد ١/ ٦٨-٦٩ منسوباً لهشام الرقاشي. قوله: أدلوها بأقوام، أي: أتسبَّب بغيري، والمعنى: أَحْوَجَتْني إلى استشفاع الناس في تنجُّز حوائجي.

(٥) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٩٢. ثهلان: اسم جبل، وشماريخه: أعاليه. وقوله: انضرجت له، أي: انقضَّت للتيس هذه العُقاب فذَعَرَتْه، وذلك أسرع له وأنشط.

التفسير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ مناسبةُ هذه الآيةِ لِمَا قَبْلَها: أنه أخبر تعالى أولاً بكَتْبِ القصاص، وهو إتلافُ النفوس، وهو من أشقِّ التكاليف، إذ يجب على القاتل إسلامُ نَفْسِه للقتل. ثم أخبر ثانياً بكَتْبِ الوصية، وهو إخراجُ المال الذي هو عَدِيلُ الروح. ثم انْتَقَلَ ثالثاً إلى كَتْبِ الصيام، وهو مُنْهِكٌ للبدن مُضْعِفٌ له، مانعٌ وقاطعٌ من[1] ما أَلِفَه الإنسانُ من الغذاء بالنهار. فابْتَدأ بالأشقِّ، ثم بالأشقِّ بعده، ثم بالشاقِّ، فهذا انتقالٌ فيما كتبه الله على عباده في هذه الآية.

وكان فيما قبلُ قد ذَكَرَ من[2] أركان الإسلام ثلاثةً: الإيمانَ والصلاةَ والزكاةَ، فأتى بهذا الرُّكنِ الرابع وهو الصوم. وبناءُ «كُتب» للمفعول في هذه المكتوبات الثلاث ـ وحُذف الفاعلُ للعلم به إذ هو اللهُ تعالى ـ لأنها مشاقُّ صعبةٌ على المكلَّف، فناسَبَ أن لا تُنْسَبَ إلى الله لفظاً وإن كان الله تعالى هو الذي كتبها، وحين يكون المكتوبُ للمكلَّف فيه راحةٌ واستبشارٌ يُبْنَى الفعلُ للفاعل، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] ﴿كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِيٓ﴾ [المجادلة: ٢١] ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] وهذا من لطيفِ عِلْمِ البيان، وأمَّا بناءُ الفعل للفاعل في قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] فمناسبٌ لاستعصاء[3] اليهود وكثرةِ مخالفاتهم لأنبيائهم، بخلاف هذه الأمَّةِ المحمَّديةِ، ففرَّق بين الخطابين لافتراق المخاطَبين.

ونادى المؤمنين عند إعلامِهم بهذا المكتوبِ الثالثِ الذي هو الصيامُ ليُنَبِّههم على استماعِ ما يُلقى إليهم من هذا التكليف، ولم يحتجْ إلى نداءٍ في المكتوب الثاني لانسلاكه مع الأول في نظامٍ واحدٍ، وهو حضورُ الموت بقصاصٍ أو غيرِه، وتَبايُنِ هذا التكليفِ الثالثِ منهما.

وقدِّم الجارُّ والمجرورُ على المفعول به الصريح ـ وإن كان أكثرُ الترتيبِ[4] العربيِّ بعكسِ ذلك، نحو: ضُرِبَ زيدٌ بسوطٍ ـ لأنَّ ما احْتيجَ في تعدِّي الفعل إليه

(١) قوله: من، ليس في (أ) و(ز٢) والمطبوع.
(٢) قوله: من، ساقط من المطبوع.
(٣) في (ب) و(د٢) و(ز٢): لاستقصاء.
(٤) في (ز٢) و(يه): التركيب.

إلى واسطةٍ دون ما تعدَّى إليه بغير واسطةٍ؛ لأنَّ البداءة بذِكْرِ المكتوب عليه آكَدُ مِنْ ذِكْرِ المكتوب، لتعلُّق الكَتْب بمَن نودي، فتعلَمُ نفسُه أولاً أنَّ المنادَى هو المكلَّفُ، فيرتقبُ بعد ذلك ما كُلِّفَ به.

والألفُ واللام في «الصيام»، للعهد إن كانت قد سَبَقَتْ تعبُّداتُهم به، أو للجنس إن كانت لم تَسْبِقَ. وجاء هذا المصدرُ على فِعَال، وهو أحدُ البنائين الكثيرين في مصدر هذا النوع من الفعل، وهو: فَعَلَ الواويُّ العينِ الصحيحُ الآخِرِ، والبناءان هما: فَعْلٌ[1] وفِعَال، وعُدِل عن الفُعول ـ وإن كان الأصلَ ـ لاستثقالِ الواوين، وقد جاء منه شيءٌ على الأصل كالغوُور، ولثِقَلِ اجتماعِ الواوين هَمَزَ بعضُهم فقال: الغُؤُور.

﴿كَمَا كُتِبَ﴾ الظاهرُ أنَّ هذا المجرورَ في موضع الصفة لمصدرٍ محذوفٍ، أو في موضع الحال على مذهب سيبويه على ما سبق[2]. أي: كَتْباً مثلَ ما كُتب، أو: كُتِبَه ـ أي: الكَتْبَ[3] ـ مُشْبِهاً[4] [ما] كُتب، ويكون التشبيه قد وقع في مُطْلَقِ الكَتْبِ ـ وهو الإيجابُ ـ وإن كان متعلّقه مختلفاً بالعدد أو بغيره، ورُوي هذا المعنى عن معاذ بن جبلٍ وعطاء[5]، وتكون إذ ذاك «ما» مصدريةً.

وقيل: الكافُ في موضعِ نصبٍ على الحال من الصيام، أي: مُشْبِهاً ما كُتِبَ على الذين من قبلكم، وتكون «ما» موصولةً، أي: مُشْبِهاً الذي كُتِبَ[6]، وذو الحال هو «الصيام»، والعاملُ فيها العاملُ فيه وهو «كُتب عليكم».

(١) تحرف في (أ) و(ز٢) والمطبوع إلى: فعول.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٣].

(٣) في (ح): كتباً مثل ما كتبه أو كتب أي الكتب، وفي (د٢): كتبنا مثل ما كتبه أي كتب الكتب، والمثبت من باقي النسخ.

(٤) قوله: مشبهاً، تحرف في (أ) و(د٣) و(ز٢) و(ع) والمطبوع إلى: منها. وينظر الدر المصون ٢/ ٢٦٧، وروح المعاني ٣/ ١٢٢، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٥) ينظر قولهما في تفسير الطبري ٣/ ١٥٧-١٥٨، وتفسير القرطبي ٣/ ١٢٦.

(٦) بعدها في (أ) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: عليكم، والمثبت من (ب) و(ت) و(يه).

وأجاز ابنُ عطية[١] أن تكون الكاف في موضعِ صفةٍ لصوم محذوف[٢]، التقدير: صوماً كما. وهذا فيه بُعدٌ؛ لأن تشبيه الصوم بالكتابة لا يصحُّ، هذا إن كانت «ما» مصدريةً، وأمَّا إن كانت موصولةً ففيه أيضاً بُعدٌ؛ لأنَّ تشبيه الصوم بالصوم[٣] لا يصحُّ إلا على تأويلٍ بعيدٍ.

وأجاز بعضُ النحاة أن تكون الكاف في موضعِ رفعٍ على أنَّها نعتٌ لقوله: «الصيام»، قال: إذ ليس تعريفُه بمَحْضٍ[٤]؛ لمكانِ الإجمالِ الذي فيه مما فسَّرتْه الشريعة، فلذلك جاز نعتُه بـ «كما» إذ لا ينعت بها إلا النَّكِراتُ، فهي بمنزلة: كتب عليكم صيامٌ. انتهى كلامُه، وهو هدمٌ للقاعدة النَّحْوية من وجوب توافُقِ النعت والمنعوت في التعريفِ والتنكيرِ، وقد ذهب بعضُهم إلى نحوٍ من هذا، وأنَّ الألف واللام إذا كانت جنسيةً جاز أن يوصف مصحوبُها بالجملة، وجَعَلَ من ذلك قولَه تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾[٥] [يس: ٣٧]. ولا يقومُ دليلٌ على إثباتِ هَدْمِ ما ذَهَبَ إليه النَّحْويون.

وتَلَخَّصَ في «ما» ـ من قوله: «كما» ـ وجهان:

أحدهما: أن تكون مصدريةً وهو الظاهر.

والآخر: أن تكون موصولةً، بمعنى «الذي».

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠.

(٢) في (ح): لمصدر محذوف، وكلاهما صواب، والمراد أنه في موضعِ صفةٍ لمصدرٍ من لفظ «الصيام» ويكون هذا المصدر مؤكِّداً في المعنى؛ لأن «الصيام» بمعنى: أن تصوموا. الدر المصون ٢/ ٢٦٧.

(٣) في (أ) و(ب) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: بالمصوم، وسقطت الجملة من (د٢)، والمثبت من (ح) و(ت) و(د٣) والدر المصون ٢/ ٢٦٨، وهو الصواب؛ لأن التقدير كما ذكر السمين: أي: صوماً مماثلاً للصوم المكتوب على مَن قبلكم.

(٤) قوله: بمحض، تحرف في المطبوع إلى: بمستحسن.

(٥) جاء في حاشية (ح) بخط غير خط الناسخ: وقول الشاعر: ولقد أمر على اللئيم يسبني. اهـ. وسيرد البيت مع الكلام عن هذه المسألة عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ [النساء: ٩٨]، وكذلك عند تفسير سورة «يس».

﴿عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ظاهرُه عمومُ الذين مِن قَبْلِنا من الأنبياء وأُمَمِهم مِن آدمَ إلى زماننا، وقال عليٌّ: أوَّلُهم آدم[١]. يعني أنَّ الصوم عبادةٌ قديمةٌ أصليةٌ ما أَخْلَى الله أمةً من افتراضها عليهم، فلم يفترضها عليكم خاصةً.

وقيل: الذين من قبلنا هم النصارى، قاله الشعبي وغيره، والمصومُ معيَّنٌ وهو رمضان، فُرِضَ علينا كما فُرِض على النصارى، احتاطوا له بزيادةِ يومٍ قبله ويومٍ بعده قرناً بعد قرنٍ، حتى بلَّغوه خمسين يوماً، فصَعُبَ عليهم في الحرِّ فنقلوه إلى الفصل الشمسيِّ[٢].

قال النَّقَّاش: وفي ذلك حديثٌ عن دَغْفل والحسن والسدي[٣].

وقيل: بل مَرِضَ ملكٌ من ملوكهم، فنذر إن بَرِئَ أن يزيد فيه عشرةَ أيام، ثم آخَرُ سبعةً، ثم آخَرُ ثلاثةً، ورأوا أنَّ الزيادة فيه حسنةٌ بإزاء الخطأ في نقله[٤].

وقيل: كان النصارى أولاً يصومون، فإذا أفطروا فلا يأكلون ولا يشربون ولا يطؤون إذا ناموا ثم انتبهوا في الليل، وكان ذلك في أول الإسلام ثم نُسخ بسبب عُمَرَ وقيس بنِ صِرْمَةَ. قاله السديُّ أيضاً والربيع وأبو العالية[٥].

(١) بعدها في المطبوع: فلم يفترضها عليكم، وهو خطأ من الطابع. وقول عليٍّ ﷺ ذكره الثعلبي في تفسيره ١/ ٢٥٦ ضمن خبر طويل يَرويه عبد الملك بن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن عليٍّ ﷺ. وعبد الملك وأبوه ضعيفان كما قال الدارقطني، وقال أحمد: عبد الملك ضعيف. وقال يحيى: كذاب. وقال أبو حاتم: متروك ذاهب الحديث. وقال ابن حبان: يضع الحديث. الميزان ٢/ ٥٨٠.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ١١١، وتفسير الطبري ٣/ ١٥٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠. وخبر دغفل (وهو ابن حنظلة) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٣/ ٢٥٤-٢٥٥، والنحاس في الناسخ والمنسوخ ١/ ٤٩٢ من طريق الحسن عنه مرفوعاً. قال البخاري: لا يتابع عليه، ولا يعرف سماع الحسن من دغفل، ولا يعرف لدغفل إدراك النبي ﷺ. وأخرجه الطبراني في الكبير (٤٢٠٣)، والمزي في تهذيب الكمال ٨/ ٤٨٦ من طريق الحسن عن دغفل موقوفاً. أما قول الحسن فقد أخرجه ابن أبي حاتم ص١٦، وقول السدي أخرجه الطبري ٣/ ١٥٤.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٠، ومعنى هذا القول مأخوذ من لفظ حديث دغفل السالف.

(٥) ذكره عنهم القرطبي ٣/ ١٢٦ بنحوه، وأخرجه عن الربيع والسدي الطبري ٢/ ١٥٤، وأخرجه الطبري أيضاً ٢/ ٢٣٩-٢٤٠ عن السدي مطولاً متضمناً لقصة عمر وقيس بن صرمة ﷺ،

قيل: وكذا كان صومُ اليهود. فيكون المرادُ بالذين من قبلنا: اليهود والنصارى.

وقيل: الذين من قبلنا هم اليهود خاصةً، فُرِضَ علينا كما فُرِضَ عليهم، ثم نَسَخَه الله بصوم رمضان.

قال الراغب: وللصوم فائدتان: رياضةُ الإنسانِ نفسَه عمَّا تَدْعوه إليه من الشهوات، والاقتداءُ بالملأ الأعلى على قَدْرِ الوسع. انتهى.

وحكمةُ التشبيه: أن الصوم عبادةٌ شاقةٌ، فإذا ذُكر أنه كان مفروضاً على مَن تَقَدَّمَ من الأمم سَهُلَتْ هذه العبادة.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ الظاهرُ تعلُّق «لعل» بـ «كُتب»، أي: سببُ فَرْضِيَّةِ الصومِ هو رجاءُ حصول التقوى لكم، فقيل: المعنى: لعلكم تَدْخُلون في زمرة المتَّقين؛ لأنَّ الصومَ شعارُهم.

وقيل: تَجْعَلون بينكم وبين النار وقايةً بترك المعاصي؛ فإنَّ الصوم سببٌ لإضعافِ الشَّهوةِ ورَدْعِها كما قال عليه السلام: «فعليه بالصوم فإنَّ الصومَ له وِجاء»[1].

وقيل: تتَّقون الأكلَ والشربَ والجماعَ في وقت وجوب الصوم. قاله السدِّي.

وقيل: تتَّقون المعاصيَ؛ لأنَّ الصوم يكفُّ عن كثيرٍ مِمَّا تتشوَّفُ إليه النفسُ. قاله الزجَّاج[2].

وقيل: تتَّقون محظورات الصوم. وهذا راجعٌ لقولِ السُّدِّي.

﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ﴾ إن كان ما فُرِضَ صومُه هو رمضانَ فيكون قولُه: «أياماً معدودات» عُنِيَ به رمضان، وهو قولُ ابنِ أبي ليلى وجمهورِ المفسِّرين[3]. ووَصَفَها

= وجاء فيه: أبو قيس بن صرمة، وقد اختلف في اسمه اختلافاً كثيراً، وينظر الاختلاف عليه مع ما ورد في قصته من روايات في الإصابة ٥/ ١٣٧-١٣٩، ترجمة صرمة بن مالك الأنصاري.

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٥)، ومسلم (١٤٠٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٥٢، وهو بمعنى القول الذي قبل سابقه.

(٣) النكت والعيون ١/ ٢٣٧، وأخرجه الطبري ٣/ ١٥٩ عن ابن أبي ليلى.

بقوله: «معدودات» تسهيلاً على المكلَّفِ بأنَّ هذه الأيامَ يَحْصُرُها العدُّ ليست بالكثيرة التي تَفُوتُ العدَّ، ولهذا وقع الاستعمالُ بالمعدود كنايةً عن القلائل كقوله: ﴿فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ﴾ [البقرة: ٢٠٣] ﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَةٗۚ﴾ [البقرة: ٨٠] ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَٰهِمَ مَعۡدُودَةٖ﴾ [يوسف: ٢٠].

وإن كان ما فُرِضَ صومُه هو ثلاثةَ أيام من كلِّ شهرٍ ـ وقيل: هذه الثلاثة ويوم عاشوراء ـ كما كان ذلك مفروضاً على الذين مِن قبلنا فيكون قوله: «أياماً معدودات» عَنَى بها هذه الأيام، وإلى هذا ذهب ابنُ عباس وعطاء؛ قال ابن عباس وعطاء وقتادة: هي الأيام البيضُ[(١)]. قيل: وهي الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر. وقيل: الثالث عشر ويومان بعده. ورُوي في ذلك حديثٌ: أنَّ البِيض هي الثالث عشر ويومان بعده[(٢)]، فإنْ صحَّ لم يمكن خلافُه.

ورَوَى المفسِّرون أنه كان في ابتداء الإسلام صومُ ثلاثة أيامٍ من كلِّ شهرٍ واجباً، وصومُ يوم عاشوراء، فصاموا كذلك سبعةَ عَشَرَ شهراً، ثم نُسخ بصوم رمضان، قال ابن عباس: أولُ ما نُسِخَ بعد الهجرة أمرُ القبلة والصوم[(٣)].

ويقال: نَزَلَ صومُ شهر رمضان قبل بدرٍ بشهرٍ وأيامٍ[(٤)].

وقيل: كان صومُ تلك الأيام تطوُّعاً، ثم فُرِضَ، ثم نُسِخَ.

قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في «ريِّ الظمآن»: احْتَجَّ مَن قال: إنها غيرُ رمضان، بقوله ﷺ: «صومُ رمضانَ نَسَخَ كلَّ صومٍ»[(٥)]، فدلَّ على أنَّ صوماً آخَرَ كان قبله. ولأنه تعالى ذكر المريضَ والمسافرَ في هذه الآيةِ ثم ذكر حُكْمَهما في

(١) أخرج قولهم بأن الأيام المعدودات هي صوم ثلاثة أيام من كل شهر، الطبري ٣/ ١٥٧-١٥٨، وليس فيه تسميتها بالبيض عنهم، وينظر النكت والعيون ١/ ٢٣٧.

(٢) أخرجه الترمذي (٧٦١)، والنسائي ٤/ ٢٢٢، وابن حبان (٣٦٥٦) من حديث أبي ذر ﷺ. قال الترمذي: حديث حسن.

(٣) ذكره البغوي ١/ ١٤٩.

(٤) المصدر السابق.

(٥) أخرجه البيهقي ٩/ ٢٦١، وفي سنده المسيب بن شريك، وهو متروك كما قال البيهقي. وأخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٤٠٤٦) عن علي ﷺ موقوفاً.

الآية الآتية بعدُ، فلو كان هذا الصومُ هو صومَ رمضانَ لكان هذا تكريراً. ولأن قوله تعالى: «فِدْية» يدلُّ على التخيير[١]، وصومُ رمضانَ واجبٌ على التعيين، فكان غيرَه.

وأكثرُ المحقِّقين على أنَّ المراد بالأيام شهرُ رمضان؛ لأنَّ قوله: «كُتب عليكم الصيام» يَحتَمِلُ يوماً ويومين وأكثر [ثم بيَّنه بقوله: «أياماً معدودات» فزال بعض الاحتمال]، ثم بَيَّنه بقوله: «شهر رمضان»، وإذا أَمْكَنَ حَمْلُه على رمضانَ فلا وجهَ لحمله على غيره وإثباتِ النسخ.

وأمَّا الخبرُ فيمكن أن يُحمَلَ على نَسْخِ كلِّ صوم وَجَبَ في الشرائع المتقدِّمة، أو يكون ناسخاً لصيامٍ وَجَبَ لهذه الأمة [بغير هذه الآية].

وأمَّا ما ذُكر من التكرار فيَحْتَمِلُ أن يكون لبيانِ [أنَّ] إفطار المسافر والمريض في رمضان في الحُكْم بخلافِ التخيير في المقيم، فإنه يجب عليهما القضاءُ، فلمَّا نُسخ عن المقيم الصحيح وأُلزمَ الصومَ كان من الجائز أنْ يُظنَّ أنَّ حكم الصوم لمَّا انتقل عن التخيير إلى التضييق[٢] يعمُّ الكلَّ حتى يكون المريضُ والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح[٣] من حيث تغيُّرُ الحُكْمِ في الصوم، فبُيِّن أنَّ حالَ المريض والمسافر في رخصة الإفطار ووجوبِ القضاء كحالهما أولاً، فهذه فائدةُ الإعادة، وهذا هو الجوابُ عن الثالث، وهو قولُهم: لأنّ قوله تعالى: «فدية» يدلُّ على التخيير... إلى آخره؛ لأنَّ صوم رمضان كان واجباً مخيَّراً ثم صار معيَّناً.

وعلى كِلَا القولين لا بدَّ من النسخ في الآية: أمَّا على الأول: فظاهرٌ. وأمَّا على الثاني فلِأنَّ هذه الآيةَ تقتضي أن يكون صومُ رمضان واجباً مخيَّراً، والآيةُ التي بعدُ تدلُّ على التضييق، فكانت ناسخةً لها، والاتصالُ في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول. انتهى كلامُه[٤].

(١) أي: أنه واجب على التخيير، يعني: إن شاء صام وإن شاء أعطى الفدية. ينظر تفسير الرازي ٥/ ٧٨.

(٢) في (أ) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: إلى التخيير عن التضييق، والمثبت من (ب) و(ت) و(يه)، وهو الصواب. ينظر تفسير الرازي ٥/ ٧٩.

(٣) قوله: الصحيح، ليس في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٤) وذكر هذا الكلام بتمامه مع زيادة في الشرح الرازي في تفسيره ٥/ ٧٨-٨٠، وما سلف بين حاصرتين منه.

وانتصابُ قوله: «أياماً» على إضمارِ فعلٍ يدلُّ عليه ما قبله، وتقديره: صوموا أياماً معدودات.

وجوَّزوا أن يكون منصوباً بقوله: «الصيام»، وهو اختيارُ الزمخشري إذ لم يَذْكُرْ غيرَه؛ قال: وانتصاب «أياماً» بـ «الصيام»، كقولك: نويتُ الخروجَ يومَ الجمعة[1]. انتهى كلامُه.

وهو خطأ؛ لأنَّ معمول المصدر من صِلَتِه، وقد فُصِلَ بينهما بأجنبيٍّ وهو قولُه: «كما كُتب»، فـ «كما كُتب» ليس بمعمولِ المصدر وإنما هو معمولٌ لغيره على أيِّ تقديرٍ قدَّرْتَه: من كونه نعتاً لمصدرٍ محذوف، أو في موضع الحال. ولو فرَّعتَ على أنه صفةٌ لـ «الصيام» ـ على تقديرِ أنَّ تعريف «الصيام» تعريف جنسٍ فيوصف بالنكرة ـ لم يَجُزْ أيضاً؛ لأنَّ المصدر إذا وُصف قبلَ ذِكْرِ معموله لم يَجُزْ إعمالُه.

فإن قدَّرْتَ الكافَ نعتاً لمصدرٍ من «الصيام» ـ كما قد قال به بعضُهم وضعَّفناه قبلُ ـ فيكون التقدير: صوماً كما كُتب، جاز أن يعمل في «أياماً»: «الصيام»؛ لأنه إذ ذاك العاملُ في «صوماً» هو المصدرُ، فلا يقع الفصلُ بينهما بما ليس بمعمولٍ للمصدر.

وأجازوا أيضاً انتصاب «أياماً» على الظرف، والعاملُ فيه «كُتب»، وأن يكون مفعولاً على السعة ثانياً والعاملُ فيه «كُتب»، وإلى هذا ذهب الفرَّاء[2] والحوفيُّ. وكِلَا القولين خطأٌ:

أمَّا النصبُ على الظرف فإنه محلٌّ للفعل، والكتابةُ ليست واقعةً في الأيام لكنَّ متعلَّقها[3] هو الواقعُ في الأيام، فلو قال الإنسان لولده[4] وكان وُلد يوم الجمعة: سرَّني ولادتُك يومَ الجمعة، لم يُمْكِنْ[5] أن يكون يومُ الجمعة معمولاً لسرَّني؛ لأنَّ السرور يستحيل أن يكون يومَ الجمعة؛ إذ ليس بمحلٍّ للسرور الذي أَسْنَدَه إلى نفسه.

(١) الكشاف ١/ ٣٣٥.
(٢) في معاني القرآن ١/ ١١٢.
(٣) وهو الصيام. روح المعاني ٣/ ١٢٤.
(٤) في النسخ: لوالده، والمثبت من النهر الماد على هامش البحر ٢/ ٦١.
(٥) قوله: يمكن، تحرف في المطبوع إلى: يكن.

وأمَّا النصبُ على المفعول اتِّساعاً فإنَّ ذلك مبنيٌّ على جواز وقوعه ظرفاً لـ «كُتب»، وقد بيَّنا أن ذلك خطأٌ.

والصومُ نفلٌ وواجبٌ، والواجبُ معيَّنٌ بزمانٍ وهو صومُ رمضانَ والنَّذْرُ المعيَّنُ، وما هو في الذمَّة وهو قضاءُ رمضان والنذرُ غيرُ المعيَّن وصومُ الكفَّارة.

وأجمعوا على اشتراطِ النيَّة في الصوم، واختلفوا في زمانها؛ فمذهبُ أبي حنيفةَ أنَّ رمضانَ والنذرَ المعيَّن والنفلَ يصحُّ بنيَّةٍ من الليل وبنيَّةٍ إلى الزوال، وقضاءُ رمضانَ وصومُ الكفَّارة لا يصحُّ إلا بنيةٍ من الليل خاصةً. ومذهبُ مالكٍ على المشهور أنَّ الفرضَ والنفلَ لا يصحُّ إلا بنيةٍ من الليل. ومذهبُ الشافعيِّ أنه لا يصحُّ واجبٌ إلا بنيَّةٍ من الليل. ومذهبُ مالكٍ أنَّ نيةً واحدةً تكفي عن شهر رمضان. ورُوي عن زُفَرَ أنه إذا كان صحيحاً مقيماً فأَمْسَكَ، فهو صائمٌ وإن لم يَنْوِ.

ومَن صام رمضانَ بِمُطْلَقِ نيَّةِ الصوم أو بنيَّةِ واجبٍ آخَرَ؛ فقال أبو حنيفة: ما تَعَيَّنَ زمانُه يصحُّ بمطلق النية. وقال مالك والشافعيُّ: لا يصحُّ إلا بنيَّةِ الفَرْض.

والمسافرُ إذا نوى واجباً آخَرَ وقع عمَّا نوى. وقال أبو يوسف ومحمد: يقع عن رمضان. فلو نوى هو أو المريضُ التطوُّعَ، فعن أبي حنيفة: يقع عن الفَرْض، وعنه أيضاً: يقع عن التطوُّع.

وإذا صام المسافر بنيَّةٍ قبل الزوال جاز، وقال زُفَرُ: لا يجوز. ولا يجوزُ النفلُ بنيةٍ بعد الزوال، وقال الشافعيُّ: يجوز[1].

ولو أَوْجَبَ صومَ وقتٍ معيَّنٍ فصام عن التطوُّع؛ فقال أبو يوسف: يقع عن المنذور. ولو صام عن واجبٍ آخَرَ في وقت الصوم الذي أوجبه وقع عن ما نوى.

ولو نَوَى التطوُّعَ وقضاءَ رمضانَ؛ فقال أبو يوسف: يقع عن القضاء. وقال محمد: عن التطوُّع.

ولو نَوَى قضاءَ رمضانَ وكفارةَ الظِّهار، كان عن القضاء في قولِ أبي يوسف، وقال محمد: يقع عن النَّفْل.

(١) في هامش (ح): قوله: يجوز، أي: على قول مرجوح.

ولو نَوَى الصائمُ الفطرَ فصومُه تامٌّ، وقال الشافعيُّ: يَبْطُلُ صومُه[١].

ودلائلُ هذه المسائل تُذكر في كتب الفقه.

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ظاهرُ اللفظ اعتبارُ مُطْلَقِ المرض بحيث يَصْدُقُ عليه الاسمُ، وإلى ذلك ذهب ابن سيرين وعطاءٌ والبخاريُّ[٢].

وقال الجمهور: هو الذي يُؤْلِمُ ويُؤذي ويُخاف تماديه وتزيُّدُه. وسُمع من لفظ مالك: أنه المرضُ الذي يَشُقُّ على المرء ويبلغ به التلفَ إذا صام. وقال مرَّة: شدة المرض والزيادة فيه[٣].

وقال الحسن والنخعي: إذا لم يَقْدِرْ من المرض على الصيام أَفْطَر[٤].

وقال الشافعي: لا يُفْطِرُ إلا مَن دَعَتْه ضرورةُ المرض إليه، ومتى احْتَمَلَ الصومَ مع المرض لم يفطر[٥].

وقال أبو حنيفة: إن خاف أن تزداد عينه وجعاً، أو حُمَّاه شدَّةً[٦]، أفطر.

وظاهرُ اللفظِ اعتبارُ مُطْلَقِ السفر زماناً وقصداً، وقد اختلفوا في المسافة التي تبيحُ الفِطْرَ؛ فقال ابنُ عمر وابنُ عباس والثوريُّ وأبو حنيفة: ثلاثة أيام[٧]. ورَوَى

(١) في هامش (ح): وهو قول مرجوح.

(٢) ينظر ما روي في هذه المسألة عن ابن سيرين في تفسير الطبري ٣/ ٢٠٢-٢٠٣، وتفسير البغوي ١/ ١٥٢، وعن البخاري في معرفة علوم الحديث للحاكم ص٧٥، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٧، وتغليق التعليق ٥/ ٤١٧، ومقدمة فتح الباري ص٤٨٧، وعن عطاء في مصنف عبد الرزاق (٧٥٦٨). وذكر ذلك عنهم القرطبي ٣/ ١٢٧-١٢٩.

(٣) ذكر هذه الأقوال القرطبي ٣/ ١٢٨.

(٤) كذا وقع في النسخ، والصواب: إذا لم يقدر من المرض على الصلاة قائماً أفطر، كما في المحرر الوجيز ١/ ٢٥١، وتفسير القرطبي ٣/ ١٢٨، وكذا أخرجه عنهما الطبري ٣/ ٢٠٢.

(٥) الأم ٢/ ٨٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥١، وتفسير القرطبي ٣/ ١٢٨.

(٦) في النسخ: أو حمى شديدة، والمثبت من الجامع الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني ص١١٣، والمبسوط للسَّرخسي ٣/ ١٣٧، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٤، وبدائع الصنائع ٢/ ٦٠٩، وتفسير القرطبي ٣/ ١٢٩.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣٠، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ٧٨.

البخاريُّ أنَّ ابنَ عمر وابنَ عباس كانا يفطران ويَقْصُران في أربعة بُرُدٍ، وهي ستةَ عَشَرَ فرسخاً[١].

وقد رُوي عن أبي حنيفة: يومان، وأكثره ثلاثة. والمعتبَرُ السيرُ الوسط، لا غيرُه من الإسراع والإبطاء.

وقال مالك: مسافةُ الفِطْرِ مسافةُ القَصْرِ؛ وهي يومٌ وليلة. ثم رجع فقال: ثمانيةٌ وأربعون ميلاً. وقال مرةً: اثنان وأربعون. ومرةً: ستةٌ وأربعون. وفي المذهب: ثلاثون ميلاً، وفي غير المذهب: ثلاثة أميال[٢].

وأجمعوا على أنَّ سفر الطاعة من جهادٍ وحجٍّ وصِلَةِ رَحِمٍ وطلبِ معاشٍ ضروريٍّ مبيحٌ، فأمَّا سفرُ التجارةِ والمباحِ ففيه خلافٌ، قال ابن عطية: والقولُ بالإجازة أظهرُ؛ وكذلك سفرُ المعاصي مختلَفٌ فيه أيضاً، والقولُ بالمنع أرجح[٣]. انتهى كلامُه.

واتفقوا على أنَّ المسافر في رمضان لا يجوز له أن يبيِّت الفِطْرَ، قالوا: ولا خلافَ أنه لا يجوز لمؤمِّل السفر أن يفطر قبل أن يخرج. فإن أفطر؛ فقال أشهب: لا يلزمه شيءٌ سافَرَ أوْ لم يسافر. وقال سُحْنون: عليه الكفارةُ سافر أو لم يسافر. وقال عيسى عن ابن القاسم: لا يلزمه إلَّا قضاءُ يومه. ورُوي عن أنس أنه أفطر وقد أراد السفر، ولبس ثيابَ السفر، ورَحَل دابَّتَه فأكل ثم ركب[٤].

(١) صحيح البخاري: باب في كم يقصر الصلاة، قبل الحديث (١٠٨٦). البُرُد: جمع البريد، وهو المسافة بين كل منزلين من منازل الطريق، وقال ابن حجر في فتح الباري ٢/٥٦٦ بعد أن ذكر ما ورد من روايات عن ابن عمر وابن عباس: ويمكن الجمع بين هذه الروايات بأن مسافة أربعة بُرُدٍ يمكن سيرها في يوم وليلة.

(٢) كذا نقل المصنف عن القرطبي في تفسيره ٣/١٢٩، وجاءت العبارة في المحرر الوجيز ١/٢٥١: وفي المذهب: ستة وثلاثون، وفيه: ثلاثون.

(٣) المحرر الوجيز ١/٢٥١.

(٤) أخرجه الترمذي (٧٩٩) و(٨٠٠)، وقال: حديث حسن. وذكر هذه الأقوال ابن عبد البر في الاستذكار ١٠/٨٨-٨٩، والقرطبي في تفسيره ٣/١٣٠-١٣١.

وقال الحسن: يفطر إن شاء في بيته يومَ يريد أن يخرج. وقال أحمد: إذا برز عن البيوت. وقال إسحاق: لا، بل حتى يضع رجْلَه في الرَّحْل[١].

ومَن أصبح صحيحاً ثم اعتلَّ أَفْطَرَ بقيةَ يومِه. ولو أصبح في الحضَر ثم سافر فله أن يفطر، وهو قولُ ابن عمر والشعبيِّ وأحمد وإسحاقَ. وقيل: لا يفطر يومَه ذلك وإن نهض في سفره، وهو قولُ الزهريِّ ومكحولٍ ويحيى الأنصاري ومالكٍ والأوزاعيِّ وأبي حنيفة والشافعيِّ وأبي ثور وأصحابِ الرأي. واختلفوا إن أفطر، فكلُّ هؤلاء قال: يقضي ولا يكفِّر. وقال ابن كنانة: يقضي ويكفِّر[٢]. وحكاه الباجيُّ عن الشافعيِّ[٣]، وقال به ابنُ العربيِّ واختاره[٤]. وقال أبو عمر بنُ عبد البرِّ: ليس بشيءٍ؛ لأنَّ الله أباح له الفِطْرَ في الكتاب والسنَّة، ومَن أَوْجَبَ الكفَّارةَ فقد أَوْجَبَ ما لم يُوْجِبْه الله[٥].

وظاهرُ قوله: «أو على سفر» إباحةُ الفِطْرِ للمسافر، ولو كان بيَّت نيةَ الصوم في السفر فله أن يفطر وإن لم يكن له عذرٌ، ولا كفَّارةَ عليه. قاله الثوريُّ وأبو حنيفةَ والأوزاعيُّ والشافعيُّ وسائرُ فقهاء الكوفة. وقال مالك: عليه القضاءُ والكفَّارةُ. ورُوي عنه أيضاً أنه لا كفارةَ عليه، وهو قولُ أكثر أصحابه[٦].

وموضعُ «أو على سفرٍ» نصبٌ؛ لأنه معطوفٌ على خبرِ «كان»، ومعنى «أو» هنا التنويعُ، وعَدَل عن اسم الفاعل وهو: أو مسافراً، إلى: «أو على سفر» إشعاراً بالاستيلاء على السفر؛ لِمَا فيه من الاختيار للمسافر، بخلافِ المرض فإنه يأخذ الإنسانَ من غيرِ اختيارٍ، فهو قهريٌّ بخلافِ السفر، فكأنَّ السفرَ مركوبٌ للإنسان

(١) الاستذكار ١٠/ ٨٧-٨٨، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣١. وقال ابن عبد البر: وروي عن الحسن أنه لا يفطر ذلك اليوم إلا أن يشتد عليه العطش، فإن خاف على نفسه أفطر.

(٢) الاستذكار ١٠/ ٨٦-٨٧، والتمهيد ٢٢/ ٥٠، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣٢. وابن كنانة هو عثمان بن عيسى بن كنانة، أبو عمرو، كان من فقهاء المدينة، أخذ عن مالك وغلبه الرأي، وليس له في الحديث ذكر، توفي سنة (١٨٦هـ). ترتيب المدارك ١/ ٢٩٢.

(٣) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك لأبي الوليد الباجي ٢/ ٥١، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣٢.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٨٣، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣٢.

(٥) التمهيد ٢٢/ ٥٠، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣٢.

(٦) الاستذكار ١٠/ ٧٦، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣٤.

يستعلي عليه، ولذلك يقال: فلانٌ على طريق، و: راكبُ طريقٍ، إشعاراً بالاختيار وأنَّ الإنسانَ مُسْتَوْلٍ على السفر، مختارٌ لركوب الطريق فيه.

﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ قراءةُ الجمهور برفْعِ «عِدَّةٌ» على أنه مبتدأٌ محذوفُ الخبر، وقدِّرَ قبلُ، أي: فعليه عِدَّةٌ، وبعدُ، أي: أَمْثَلُ له. أو خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: فالواجبُ، أو فالحُكْمُ عِدَّةٌ.

وقرئ: «فعِدَّةً» بالنصب[1] على إضمارِ فعلٍ، أي: فلْيَصُمْ عِدَّةً.

و«عِدَّة» هنا بمعنى: معدود، كالرِّعْي والطِّحْن، وهو على حذفِ مضافٍ، أي: فصومُ عِدَّةِ ما أفطر. وبين الشرطِ وجوابِه محذوفٌ به يصحُّ الكلام، التقدير: فأَفْطَرَ فعِدَّةٌ، ونظيرُه في الحذف: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي: فضرب فانفلق.

ونكَّر «عِدَّة» ولم يقل: فعِدَّتُها، أي: فعدةُ الأيام التي أَفْطَرَ، اجتزاءً، إذ المعلومُ أنه لا يجبُ عليه عِدَّةٌ غيرُ ما أَفْطَر فيه مما صامه، والعِدَّةُ هي المعدود، فكان التنكيرُ أَخْصَرَ.

و«من أيام» في موضع الصفة لقوله: «فعِدَّةٌ»، و«أُخَر» صفةٌ لـ «أيام»، وصفةُ الجمع الذي لا يَعْقِلُ تارةً يعامَلُ معاملةَ الواحدةِ المؤنَّثةِ، وتارةً يعامَلُ معاملةَ جمعِ الواحدةِ المؤنَّثة، فمِن الأول: ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ [البقرة: ٨٠] ومن الثاني: ﴿إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ [آل عمران: ٢٤] فـ «معدودات»: جمع لـ «معدودة». وأنت لا تقول: يومٌ معدودة، إنما تقول: معدود؛ لأنه مذكَّرٌ، لكنْ جاز ذلك في جَمْعِه.

وعُدل عن أن توصَفَ الأيام بوَصْفِ الواحدةِ المؤنَّثة ـ فكان يكون: من أيام أخرى ـ وإن كان جائزاً فصيحاً كالوصف بـ «أُخر»، لأنه كان يُلْبِسُ أن يكون صفةً لقوله: «فعِدَّة»، فلا يُدْرَى: أهو وصفٌ لـ «عدة» أم لـ «أيام»؟ وذلك لخفاء الإعراب؛ لكونه مقصوراً، بخلافِ «أُخَر» فإنه نصٌّ في[2] أنه صفةٌ لـ «أيام» لاختلاف إعرابه مع إعراب «فعدَّة».

(١) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣٥.

(٢) في (ب) و(د١): على.

ولا ينصرفُ للعلَّة التي ذُكرت في النحو[١]، وهو جمعُ «أُخرى» مقابِلةِ «آخَر»، و«أُخَر» مقابلُ «آخَرين»، لا جمعُ «أخرى» بمعنى «آخِرة» مقابِلةِ «الآخِرِ» المقابِلِ للأول؛ فإنَّ «أُخَراً» تأنيث[٢] «أُخْرى» بمعنى «آخِرة» مصروفةٌ، وقد اخْتَلفَا حُكْماً ومدلولاً: أمَّا اختلافُ الحُكْم فلأنَّ تلك غيرُ مصروفةٍ وهذه مصروفةٌ، وأمَّا اختلافُ المدلول فلأنَّ مدلول «أخرى» التي جَمْعُها «أُخَر» التي لا تنصرف مدلولُ «غير»، ومدلول «أخرى» التي جمعُها ينصرف مدلولُ: متأخِّرة، وهي مقابِلةٌ للأولى، قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ أُولَىٰهُمْ لِأُخْرَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٣٩] فهي بمعنى الآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ [الليل: ١٣].

و«آخَر» الذي مؤنَّثُهُ «أُخرى» مُفْرَدَةُ «أُخَر» التي لا تنصرف بمعنى «غير» لا يجوزُ أن يكون ما اتَّصل به إلَّا مِن جنس ما قبله؛ تقول: مررتُ بك وبرجلٍ آخَرَ، ولا يجوز: اشتريتُ هذا الفرسَ وحماراً آخَرَ؛ لأنَّ الحمار ليس من جنس الفرس، فأمَّا قوله:

صلَّى على عزَّةَ الرحمانُ وابْنَتِها ليلى وصلَّى على جاراتها الأُخَرِ[٣]

فإنه جَعَلَ ابنتها جارةً لها ولولا ذلك لم يَجُزْ، وقد أمعنَّا الكلام على مسألةِ «أخر» في كتابنا المسمَّى بـ «التكميل»[٤].

قالوا: واتَّفقت الصحابةُ ومَن بعدَهم من التابعين وفقهاءِ الأمصار على جواز الصوم للمسافر، وأنه لا قضاءَ عليه إذ صام؛ لأنهم ـ كما ذكرنا ـ قدَّروا حذفاً في الآية، والأصل أنْ لا حَذْفَ، فيكونُ الظاهرُ أنَّ الله تعالى أَوْجَبَ على المريض والمسافر عدةً من أيامٍ أُخَر، فلو صاما لم يُجْزِهما ويجبُ عليهما صومُ عِدَّةِ ما كانا فيه من الأيام الواجبِ صومُها على غيرهما. قالوا: ورُوي عن أبي هريرة أنه

(١) وهذه العلة المانعة له من الصرف هي الوصف والعدل، وينظر الكلام في كيفية العدل في الدر المصون ٢/ ٢٧٠-٢٧١.

(٢) كذا في النسخ، ولعل الصواب: جمع، ينظر الدر المصون ٢/ ٢٧٠-٢٧١.

(٣) البيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص١٢٢، والخزانة ٩/ ١٠٨، وروي أيضاً ضمن قصيدة للقتال الكلابي كما ذكر البغدادي في الخزانة ٩/ ١١١ برواية: عمرة، بدل: عزة.

(٤) ولم يَرِدْ ذلك في القسم المطبوع منه.

قال: مَن صام في السفر فعليه القضاء. وتابعه عليه شواذٌّ من الناس[١]. ونَقَل ذلك ابنُ عطيةَ عن عُمَر وابْنِه عبدِ الله، وعن ابن عباس أنَّ الفِطْر في السفر عزْمَةٌ[٢].

ونَقَلَ غيرُه عن عبد الرحمن بن عوف: الصائمُ في السَّفر كالمُفْطِرِ في الحضر[٣]. وقال به قومٌ من أهل الظاهر.

وفرَّق أبو محمد بن حزم بين المريض والمسافر، فقال فيما لَخَّصناه في كتابنا المسمى بـ «الأنور الأجْلَى في اختصار المحلَّى» ما نصُّه: ويجب على مَن سافر ولو عاصياً ميلاً فصاعداً الفِطْرُ إذا فارق البيوتَ، ويقضِي[٤] في غير رمضان، ولْيُفْطِرِ المريضُ ويقضِي بَعْدُ، ويُكره صومُه ويُجْزِئ[٥].

وحُجَجُ هذه الأقوالِ في كتب الفقه.

وثَبَتَ بالخبر المستفيض أنَّ النبيَّ ﷺ صام في السفَر، رَوَى ذلك عنه أبو الدرداء وسلمة بن المُحَبِّق وأبو سعيد وجابر وأنس وابن عباس، وثبتَ عنه إباحة الصوم

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢١٤، وقول أبي هريرة أخرجه ابن أبي شيبة (٩٠٨٩)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٦٣، والطبري ٣/ ٢٠٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١. وخبر عمر رضي الله عنه أخرجه عبد الرزاق (٧٧٦٣)، وابن أبي شيبة (٩٠٩١)، والطبري ٣/ ٢٠٦، والطحاوي ٢/ ٦٣. أما ابن عمر فقد أخرج عنه الطبري ٣/ ٢٠٥ أنه سئل عن الصوم في السفر، فقال: أرأيتَ لو تصدَّقت على رجلٍ بصدقة فردَّها عليك، ألم تغضب؟ فإنها صدقة من الله تصدق بها عليكم. وروي نحو ذلك عن ابن عمر في حديث مرفوع، ولكن إسناده ضعيف، ينظر مسند أحمد (٥٣٩٢). وخبر ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة (٩٠٥٩)، والطبري ٣/ ٢٠٥.

(٣) أخرجه النسائي في المجتبى ٤/ ١٨٣، ونقله القرطبي ٣/ ١٣٣. وروي ذلك عنه مرفوعاً، وليس بشيء. ينظر سنن ابن ماجه (١٦٦٦)، وعلل ابن أبي حاتم ١/ ٢٣٩، وعلل الدارقطني ٤/ ٣٨٣.

(٤) قوله: ويقضي، ساقط من المطبوع.

(٥) ينظر ما نقله المصنف عن ابن حزم في مسألة المسافر في المحلى ٦/ ٢٤٣، أما ما نقله عنه في مسألة المريض، فقد قال ابن حزم في المحلى ٦/ ٢٥٨: أما المريض فإن كان يؤذيه الصوم فتكلَّفه لم يُجْزِه، وعليه أن يقضيه لأنه منهيٌّ عن الحرج والتكلُّف وعن أذى نفسه، وإن كان لا يَشُقُّ عليه أجزأه؛ لأنه لا خلاف في ذلك.

والفِطْرِ في السفر بقوله[١] لحمزة بن عمرو الأسلميِّ وقد قال له: أصوم في السفر؟ قال: «إن شئتَ فصُمْ وإن شئتَ فأَفْطِر»[٢].

وعلى قول الجمهور أنَّ ثمَّ محذوفاً، وتقديره: فأَفْطَرَ، وأنه يجوزُ للمسافر أن يُفْطِرَ وأن يصوم، اختلفوا في الأفضل: فذهب أبو حنيفة وأصحابُه، ومالكٌ والشافعيُّ في بعض ما رُوي عنهما إلى أنَّ الصوم أفضلُ، وبه قال من الصحابة عثمان بنُ أبي العاص الثقفيُّ وأنس بنُ مالك[٣]. قال ابن عطية: وذهب أنس بنُ مالك إلى الصوم وقال: إنما نزلت الرخصةُ ونحن جياعٌ نروحُ إلى جوعٍ [ونغدو إلى جوع][٤].

وذهب الأوزاعيُّ وأحمد وإسحاق إلى أنَّ الفِطْرَ أفضلُ، وبه قال من الصحابة ابنُ عمر وابنُ عباس، ومن التابعين ابنُ المسيّب والشعبيُّ وعمر بن عبد العزيز ومجاهدٌ وقتادةٌ[٥]. قال ابن عطية: وقال مجاهد وعمر بنُ عبد العزيز وغيرُهما: أَيْسَرُهما أَفْضَلُهما. وكره ابنُ حنبلٍ الصومَ في السفر[٦].

(١) في (ت) و(ح) و(د٢): لقوله.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٤٣)، ومسلم (١١٢١) من حديث عائشة ﵂، والكلام من أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢١٤.
وحديث ابن عباس ﵄ أخرجه البخاري (١٩٤٨)، ومسلم (١١١٣).
وحديث أنس ﵁ أخرجه البخاري (١٩٤٧)، ومسلم (١١١٨).
وحديث أبي سعيد وجابر ﵄ أخرجه مسلم (١١١٧). وأخرجه مسلم (١١١٦) من حديث أبي سعيد وحده.
وحديث سَلَمةَ بن المُحَبِّق أخرجه أحمد (١٥٩١٢)، وأبو داود (٢٤١٠) و(٢٤١١).
وحديث أبي الدرداء أخرجه البخاري (١٩٤٥)، ومسلم (١١٢٢).

(٣) الاستذكار ١٠/ ٧٩، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣٤. وقول أنس ﵁ أخرجه ابن أبي شيبة (٩٠٦٧)، والطبري ٣/ ٢١٠، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ٦٧، والبيهقي ٤/ ٢٤٥.
وقول عثمان بن أبي العاص ﵁ أخرجه ابن أبي شيبة (٩٠٧٤) و(٩٠٧٦) والطبري ٣/ ٢١٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١، وما بين حاصرتين منه.

(٥) الاستذكار ٤/ ٧٩، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣٤-١٣٥. وقول ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة (٩٠٥٦) و(٩٠٥٩). وقول ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة (٩٠٦٠). وأخرج مالك في الموطأ ١/ ٢٩٥ عن نافع أن عبد الله بن عمر كان لا يصوم في السفر.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٥١.

ولو صام في السفر ثم أفطر مِن غيرِ عذرٍ فعليه القضاءُ فقط؛ قاله الأوزاعيُّ وأبو حنيفة، وزاد الليثُ: والكفارةُ. وعن مالكٍ القولان[١].

ولو أفطر مسافرٌ ثم قَدِمَ من يومه، أو حائضٌ ثم طَهُرَتْ في بعض النهار، فقال جابر بنُ زيدٍ والشافعيُّ ومالكٌ فيما رواه ابن القاسم: يأكلان ولا يمسكان. وقال أبو حنيفة والأوزاعيُّ والحسن بنُ صالح وعبيد الله بن الحسن: يُمسكانِ[٢] بقية يومهما عمَّا يمسك عنه الصائم. وقال ابن شُبْرُمة في المسافر: يمسك ويقضي، وفي الحائض إن طَهُرت: تأكل[٣].

والظاهِرُ من قوله: «فعدَّةٌ» أنه يلزمُه عِدَّةُ ما أَفْطَرَ فيه، فلو كان الشهر الذي أفطر فيه تسعةً وعشرين يوماً، قضى تسعةً وعشرين يوماً، وبه قال جمهورُ العلماء. وذهب الحسن بن صالح إلى أنه يقضي شهراً بشهرٍ من غيرِ مراعاةِ عدد الأيام[٤].

ورُوي عن مالكٍ أنه يقضي بالأهلة.

ورُوي عن الثوري أنه يقضي شهراً تسعة وعشرين يوماً وإن كان رمضانُ ثلاثين[٥]. وهو خلافُ الظاهر، وخلافُ ما أجمعوا عليه من أنه إذا كان ما أَفْطَرَ فيه بعضَ رمضانَ فإنه يجب القضاءُ بالعدد، فكذلك يجب أن يكون قضاءُ جميعِه باعتبارِ العَدد.

وظاهرُ قوله تعالى: «فعدَّةٌ من أيام أُخر» أنه لا يلزمُه التتابُعُ، وبه قال جمهورُ

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢١٦.

(٢) في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢١٧: عليهما القضاء ويمسكان...، وكذا نقل عنهم ابن عبد البر في الاستذكار ١٠/ ٩١.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢١٧، وفيه: تأكل ولا تصوم. ومثله في الاستذكار ١٠/ ٩١.

(٤) وهذا إذا كان ابتداء القضاء من ابتداء الشهر، أما إذا كان ابتداء القضاء على غير استقبال شهرٍ، أتمَّ ثلاثين يوماً وإن كان شهر رمضان تسعةً وعشرين؛ لأن الشهر لا يكون تسعة وعشرين يوماً إلا شهراً من أوله إلى آخره. هذا كلام الحسن بن صالح بتمامه كما نقله عنه الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٢٢٠.

(٥) كذا نقل المصنف عن الثوري، والذي نقله عنه الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٢٢٠، ومختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣٥ أنه قال فيمن مرض رمضان فكان تسعةً وعشرين يوماً أنه يصوم الذي كان عليه.

العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاءِ الأمصار، وروي عن عليٍّ ومجاهدٍ وعروةَ أنه لا يفرِّق، وفي قراءةِ أبيٍّ: «فعدَّةٌ من أيامٍ أُخَرَ متتابعاتٍ»[١].

وظاهرُ الآية أنه لا يتعيَّنُ الزمانُ بل تُستحبُّ المبادرة إلى القضاء. وقال داود: يجب عليه القضاءُ ثانيَ شوَّال، فلو لم يَصُمْه ثم مات أثِمَ[٢]. وهو محجوجٌ بظاهرِ الآية، وبما ثبت في الصحيح عن عائشة قالت: كان يكون عليَّ الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيَه إلا في شعبان، الشغلُ من رسول الله ﷺ، أو برسول الله ﷺ[٣].

وظاهرُ الآية أنه مَن أخَّر القضاءَ حتى دخل رمضانُ آخَرُ أنه لا يجب عليه إلا القضاء فقط عن الأول، ويصومُ الثاني، وبه قال الحسن والنخعيُّ وأبو حنيفة وداود. وقال مالكٌ[٤] والشافعيُّ وأحمد وإسحاق: يجبُ عليه الفديةُ مع القضاء[٥]. وقال يحيى بن أكثم القاضي: روي وجوبُ الإطعام عن ستةٍ من الصحابة، ولم أجد لهم من الصحابة مخالفاً[٦]. ورُوي عن ابن عمر أنه لا قضاءَ عليه إذا فرَّط في رمضان الأوّل، ويُطْعِمُ عن كلِّ يومٍ منه مدًّا من برٍّ، ويصومُ رمضانَ الثاني[٧].

ومَن أخَّر قضاءَ رمضان حتى مات، فقال مالك والثوريُّ والشافعيُّ: لا يصوم أحدٌ عن أحدٍ، لا في رمضان ولا في غيره. وقال الليث وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وأهلُ الظاهر: يصام عنه. وخصَّصوه بالنَّذْر. وقال أحمد وإسحاق: يُطْعَمُ عنه في قضاء رمضان[٨].

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٠٨، والمحلى ٦/ ٢٦١، والكشاف ١/ ٣٣٥. وقول علي أخرجه ابن أبي شيبة (٩٢٢٨)، وقول عروة أخرجه ابن أبي شيبة أيضاً (٩٢٢٩) و(٩٢٣٠)، وقول مجاهد أخرجه البيهقي ١٠/ ٦٠.

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ١/ ٦٧، وتفسير القرطبي ١/ ١٣٨.

(٣) صحيح البخاري (١٩٥٠)، وصحيح مسلم (١١٤٦).

(٤) في المطبوع: ومالك، بدل: وقال مالك، وهو خطأ.

(٥) الاستذكار ١٠/ ٢٢٤-٢٢٦، وتفسير القرطبي ٣/ ١٣٨.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢١١، والاستذكار ١٠/ ٢٢٥-٢٢٦.

(٧) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢١١.

(٨) الاستذكار ١٠/ ١٦٧-١٧٢، وتفسير القرطبي ٣/ ١٤١، وعنه نقل المصنف.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ قرأ الجمهور: «يُطِيقونه» مضارع أَطَاقَ، وقرأ حميد: «يُطْوِقونه» من أَطْوَقَ[١]، كقولهم: أَطْوَلَ، في أطال، وهو الأصل، وصحةُ حرفِ العلَّةِ في هذا النحوِ شاذَّةٌ من الواو ومن الياء، والمسموعُ منه: أَجْوَدَ وأَعْوَلَ وأَطْوَلَ، وأَغْيَمتِ السماءُ، وأَخْيَلَتْ[٢]، وأَغْيَلَتِ المرأةُ[٣]، وأَطْيَبَ. وقد جاء الإعلالُ في جميعها وهو القياسُ، والتصحيحُ كما ذكرنا شاذٌّ عند النحويين إلا أبا زيدٍ الأنصاريَّ فإنه يرى التصحيحَ في ذلك مَقيساً اعتباراً بهذه الأَلْفاظِ النَّزْرةِ المسموعِ فيها الاعتلالُ والنقلُ على القياس.

وقرأ عبد الله بن عباس في المشهور عنه: «يُطَوَّقونه» مبنيًّا للمفعول[٤]، من طُوِّقَ على وزن قُطِّع.

وقرأت عائشةُ ومجاهد وطاوس وعمرو بن دينار: «يَطَّوَّقونه»[٥] من اطَّوَّق، وأصله تَطَوَّقَ على وزن تَفَعَّلَ، ثم أدغموا التاء في الطاء، فاجتلبوا في الماضي والأمر همزةَ الوصل. قال بعضُ الناس: هو تفسيرٌ لا قراءةٌ، خلافاً لمن أثبتها قراءةً. والذي قاله الناس خلافُ مقالةِ هذا القائل وأوردوها قراءةً.

وقرأت فرقةٌ منهم عكرمةُ: «يَطَّيَّقُونه» وهي مرويةٌ عن مجاهدٍ وابن عباس[٦]، وقرئ أيضاً هكذا لكنْ بضمِّ ياء المضارع على البناء للمفعول[٧]. وردَّ بعضُهم هذه القراءةَ وقال: هي باطلةٌ؛ لأنه مأخوذٌ من الطَّوْق فالواوُ لازمةٌ فيه، ولا مدخلَ للياء في هذا المثال.

وقال ابن عطية: تشديدُ الياء في هذه اللفظة ضعيف[٨]. انتهى.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢..
(٢) أخيلت السماء: تهيأت للمطر. القاموس (خيل).
(٣) أي: سقت ولدها الغَيْل، وهو اللبن ترضعه المرأة ولدها وهي تؤتى. القاموس (غيل)
(٤) المحتسب ١/ ١١٨، وأخرجها عنه البخاري (٤٥٠٥).
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢، وهي في المحتسب ١/ ١١٨ عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد.
(٦) المحتسب ١/ ١١٨، وذكرها عن ابن عباس القرطبي ٣/ ١٤٤ نقلاً عن ابن الأنباري.
(٧) ينظر الكشاف ١/ ٣٣٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٢.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٢.

وإنما ضَعُف هذا ـ أو امتنع ـ عند هؤلاء لأنهم بَنَوا على أنَّ الفعل على وزن: تَفَعَّل، فأَشْكَلَ ذلك عليهم، وليس كما ذهبوا إليه، بل هو على وزن: تَفَيْعَلَ[1]، من الطوق، كقولهم: تديَّر المكان، و: ما بها ديَّار، فأصله: تَطَيْوَق، اجتمعت ياءٌ وواوٌ وسُبقت إحداهما بالسكون فأُبدلت الواوُ ياءً وأُدغمت فيها الياءُ، فقيل: تَطَيَّقَ يتطيَّقُ. فهذا توجيهُ هذه القراءة وهو توجيهٌ نحويٌّ واضحٌ.

فهذه ستُّ قراءاتٍ يَرْجِعُ معناها إلى الاستطاعة والقدرة، فالمبَنْيُّ منها للفاعل ظاهرٌ، والمبنيُّ منها للمفعول معناه: يُجْعَلُ مُطيقاً لذلك.

وتحتمل قراءةُ تشديد الواو أو الياء أن تكون بمعنى التكليف، أي: يتكلَّفونه، أو: يُكلَّفونه، ومجازُه أن يكون من الطَّوْق بمعنى القِلادة، فكأنه قيل: يُقَلَّدون ذلك، أي: يُجعل في أعناقهم ويكون كنايةً عن التكليف، أي: يَشُقُّ عليهم الصوم. وعلى هذين المعنيين حمل المفسِّرون قوله تعالى: «وعلى الذين يُطِيْقُونه».

والضمير عائدٌ على الصوم؛ فاختلفوا فقال معاذ بنُ جبل وابنُ عمر وسلمةُ بنُ الأكوع والحسنُ البصريُّ والشعبيُّ وعكرمةُ وابن شهاب والضَّحاك: كان الصيامُ على المقيمين القادرين مخيَّراً فيه، فمَن شاء صام ومَن شاء أَفْطَرَ وأَطْعَمَ، ثم نَسخ ذلك: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2]. وهذا قولُ أكثر المفسِّرين.

وقيل: ثمَّ محذوفٌ معطوفٌ تقديرُه: يطيقونه ـ أي: الصوم ـ لكونهم كانوا شباباً ثم عجزوا عنه بالشَّيَخ. قاله سعيد بن المسيب والسدِّي[3].

وقيل: المعنى: وعلى الذين يطيقون الصومَ وهو بصفة المرض الذي يستطيع معه الصوم، فخيِّر هذا بين أن يصوم وبين أن يُفْطِرَ ويَفْدي، ثم نُسخ ذلك بقوله:

(١) تصحفت في المطبوع إلى: تفعيل.

(٢) أخرج هذا القول عن الأئمة المذكورين الطبري ٣/ ١٦١-١٦٧، وقول سلمة بن الأكوع أخرجه أيضاً البخاري (٤٥٠٧)، ومسلم (١١٤٥). وقول ابن عمر أخرجه أيضاً البخاري (٤٥٠٦).

(٣) أخرجه عن السُّدي الطبري ٣/ ١٦٩-١٧٠، وعن سعيد بنِ المسيب سعيد بنُ منصور في سننه (٢٦٣ ـ تفسير)، والطبري ٣/ ١٧١. ووقع في المطبوع: بالشيخوخة، بدل: بالشَّيَخ.

«فلْيَصُمْه» فزالت الرخصة إلا لمن عجز منهم. قاله ابن عباس[١].

وجوَّز بعضهم أن تكون «لا» محذوفة، فيكون الفعل منفيًّا، وقدَّره: وعلى الذين لا يطيقونه، قال: حَذَفَ «لا» وهي مرادةٌ؛ قال ابن أحمر:

آلَيْتُ أَمْدَحُ مُقْرِفاً أبداً يبقى المديحُ ويذهبُ الرِّفْدُ[٢]

وقال آخر:

فخالِفْ فلا والله تَهبِطُ تَلْعَةً من الأرضِ إلَّا أنت للذُّلِّ عارِفُ[٣]

وقال امرؤ القيس:

فقلت يمينُ الله أبرحُ قاعداً ولو قَطَعوا رأسي لديكِ وأوصالي[٤]

وتقدير «لا» خطأٌ؛ لأنه مكانُ إلباسٍ، ألا ترى أنَّ الذي يتبادر إليه الفهمُ هو أنَّ الفعل مثبتٌ، ولا يجوز حذف «لا» وإرادتُها إلَّا في القَسَم، والأبيات التي استُدِلَّ بها هي من باب القَسَم، وعلَّةُ ذلك مذكورةٌ في النحو.

وقيل: «الذين يطيقونه» المراد: الشيخ الهِمُّ والعجوزُ، أي: يطيقونه بتكلُّفٍ شديدٍ، فأباح الله لهم الفِطْرَ والفديةَ، والآيةُ على هذا محكمةٌ، ويؤيِّده توجيهُ مَن

(١) أخرجه بنحوه أبو داود (٢٣١٨)، وابن الجارود في المنتقى (٣٨١)، والطبري ٣/ ١٦٧، كلهم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس، وروي من غير طريق سعيد بن جبير عنه أن الآية محكمة غير منسوخة، كما سيرد قريباً.

(٢) ينسب لأبي الشيص الخزاعي، وهو في ديوانه ص٨٩، ولعلي بن جبلة، وهو في ديوانه ص٩. والمُقْرِف: النذل الخسيس. التاج (قرف).

(٣) البيت دون نسبة في الكتاب ٣/ ١٠٥، والجمل في النحو للزجاجي ص٧١. وعزاه السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ١٣٣ للقيط بن زرارة. ونسب في دلائل الإعجاز ص٢٠ لقيس بن معدان اليربوعي. وقال البطليوسي في شرح أبيات الجمل للزجاجي ص٩٣: هذا البيت ينسبه قوم إلى مزاحم العقيلي، ولم أجده في ديوان شعره. والمحالفة: المعاقدة. والتلعة: المكان المنخفض من الأرض، وقد يكون المرتفع من الأرض. ومعنى البيت: أن السائر في بلاد العرب في غير الأشهر الحرم، إن لم يكن له مجير يجيره ومعاقد يعاقده، سُلِبَ في كل موضع، وربما قتل، فكان الرجل الغريب يستجير بسيد الحي، فيكتب له على سهم أو غيره: فلان جاري، أو يُصْحِبُه مَن يسير معه.

(٤) ديوان امرئ القيس ص٣٢، والكتاب ٣/ ٥٠٤.

وجَّه «يُطَوَّقونه» على معنى يتكلَّفون صومه ويتجشَّمونه، وروي ذلك عن عليٍّ وابن عباس، وأنها نزلت في الشيخ الفاني والعجوز الهَرِمةِ[١]، وزِيدَ عن عليٍّ: والمريض الذي لا يُرْجَى برؤُه[٢].

والآية عند مالك إنما هي في مَن يدركُه رمضانُ وعليه صومٌ من رمضانَ المتقدِّم، فقد كان يطيق في تلك المدَّة الصومَ فتَرَكَه، فعليه الفدية[٣].

وقال الأَصَمُّ: يرجع ذلك إلى المريض والمسافر؛ لأنَّ لهما حالين: حالٌ لا يطيقان فيه الصومَ، وقد بيَّن الله حُكْمهما في قوله: «فعدَّةٌ من أيام أُخر»، وحالٌ يطيقان وهي حالةُ المرض والسفر اللَّذَيْنِ لا يلحقُ بهما جهدٌ شديدٌ لو صاما، فخيِّر بين أن يصومَ وبين أن يُفْطِرَ ويَفْدِيَ، فكأنه قيل: وعلى المَرْضَى والمسافرين الذينَ يُطيقونه[٤].

والظاهرُ من هذه الأقوال القولُ الأوّلُ، وذلك أنَّ الله تعالى لَمَّا ذكر فرضَ الصيام على المؤمنين قَسَمَهم إلى قسمين: متَّصفٍ بمَظِنَّةِ المَشَقَّةِ، وهو المريضُ والمسافر، فجعل حُكْمَ هذا أنه إذا أَفْطَرَ لَزِمَه القضاءُ، ومُطيقٍ للصَّوم: فإنْ صام قَضَى ما عليه، وإن أفطر فَدَى، ثم نسخ هذا الثاني، وتقدَّم أنَّ هذا كان ثم نُسِخَ.

والقائلون بأنَّ الذين يطيقونه هم الشيوخُ والعُجَّز، تكونُ الآيةُ مُحْكَمةً على قولهم، واختلفوا: فقيل: يختصُّ هذا الحكم بهؤلاء. وقيل: يتناول الحاملَ والمرضع.

(١) أخرج البخاري (٤٥٠٥) من طريق عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ: «وعلى الذين يطوَّقونه فدية طعام مسكين» قال ابن عباس: ليست بمنسوخة، هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما، فليطعمان مكان كلِّ يوم مسكيناً. وخبر علي أخرجه الطبري ٣/ ١٧٦.
وقد سلف من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه يقول بالنسخ، فيحتمل أن يكون هناك بمعنى التخصيص كما قال القرطبي في التوفيق بين الخبرين،ينظر تفسير القرطبي ٣/ ١٤٦-١٤٧.

(٢) لم نقف عليها عن علي رضي الله عنه، ووردت ضمن قول ابن عباس عند الطبري ٣/ ١٧٤-١٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣.

(٤) تفسير الرازي ٥/ ٨٦-٨٧.

وأجمعوا على أنَّ الشيخ الهرم إذا أفطر عليه الفديةُ. هكذا نقل بعضهم[١]، وليس هذا الإجماعُ بصحيح، لأنَّ ابنَ عطية نقل عن مالكٍ أنه قال: لا أرى الفديةَ على الشيخ الضعيف واجبةً، وتُسْتَحَبُّ لمن قَوِيَ عليها[٢]. وتقدَّم قولُ مالكٍ ورأيُه في الآية.

وقال الشافعيُّ: على الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما الفديةُ ـ لتناوُلِ الآية لهما، وقياساً على الشيخ الهِمِّ ـ والقضاءُ[٣]. ورُوي[٤] في البويطي: لا إطعام عليهما[٥].

وقال أبو حنيفة: لا تجبُ الفدية. وأَبْطَلَ القياس على الشيخ الهِمِّ؛ لأنه لا يجبُ عليه القضاءُ، ويجب عليهما، قال: فلو أوجبنا الفديةَ مع القضاء كان جمعاً بين البَدَلين، وهو غيرُ جائزٍ. وبه قال ابن عمر والحسن وأبو يوسف ومحمد وزُفر[٦].

وقال علي: الفديةُ بلا قضاءٍ[٧].

وذهب ابن عمر وابن عباس إلى أنَّ الحامل تُفْطِرُ وتَفْدي ولا قضاءَ عليها[٨].

(١) هو الرازي في تفسيره ٥/ ٨٧.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣، وذكره عن مالك أيضاً ابن عبد البر في الاستذكار ١٠/ ٢١٧، وفيهما: قدر، بدل: قوي.
(٣) الأم ٢/ ٨٨، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ١٨٠، والاستذكار ١٠/ ٢٢٣، وتفسير الرازي ٥/ ٨٧.
(٤) أي: عن الشافعي، كما في أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٨٠ والاستذكار ١٠/ ٢٢٣. والبويطي هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى المصري، صاحب الإمام الشافعي، قال الذهبي في السير ١٢/ ٥٩: بلغنا أن الشافعي قال: ليس في أصحابي أعلم من البويطي. توفي سنة (٢٣١هـ).
(٥) العبارة في أحكام القرآن والاستذكار نقلاً عن البويطي: أن الحامل لا إطعام عليها.
(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٨٠، والاستذكار ١٠/ ٢٢٢، دون ذكر ابن عمر، ولم نقف على هذا القول عنه، بل المرويُّ عنه خلافه كما سيرد قريباً.
(٧) كذا ذكر المصنف عن علي ﷺ، والذي في أحكام القرآن للجصاص عنه أنه قال: عليهما القضاء إذا أفطرتا ولا فدية عليهما. ومثله في المبسوط للسرخسي ٣/ ٩٩، وتبيين الحقائق ٦/ ٦١٥.
(٨) المحلى ٦/ ٢٦٣، والاستذكار ١٠/ ٢٢١-٢٢٣. وأخرجه عن ابن عباس عبد الرزاق =

وذهب الحسن وعطاءٌ والضحاك والزهريُّ وربيعةُ ومالكٌ والليث إلى أنَّ الحاملَ إذا أفطرتْ تقضي ولا فديةَ عليها[١]. وذهب مجاهدٌ وأحمد إلى أنها تقضي وتَفْدي[٢]. وتقدَّم أنَّ هذا مذهبُ الشافعيِّ.

وأمَّا المرضعُ فتقدَّم قولُ الشافعيِّ وأبي حنيفة فيها إذا أفطرت، وقال مالك في المشهور: تَقضي وتَفدي[٣]. وقال في «مختصر» ابن عبد الحكم: لا إطعام على المُرْضِع[٤].

واختلفوا في مقدارِ ما يُطْعِمُ مَن وَجَبَ عليه الإطعامُ؛ فقال إبراهيم والقاسم بن محمد ومالكٌ والشافعيُّ فيما حكاه عنه المُزَنيُّ: يطعم عن كلِّ يومٍ مُدًّا[٥].

وقال الثوريُّ: نصف صاع من بُرٍّ وصاع من تمرٍ أو زبيبٍ. وقال قوم: عشاء وسحور. وقال قوم: قوت يوم[٦].

وقال أبو حنيفة وجماعةٌ: يُطْعِم عن كلِّ يوم نصفَ صاعٍ من بُرٍّ[٧].

وروي عن ابن عباس وأبي هريرة وقيس بنِ السائب[٨] ـ الذي كان شريكَ

= (٧٥٦٤)، والطبري ٣/ ١٧٠، والدارقطني (٢٣٨٢) و(٢٣٨٤) و(٢٣٨٥). وأخرجه عن ابن عمر عبد الرزاق (٧٥٦١)، والطبري ٣/ ١٧٠، والدارقطني (٢٣٨٨). وروي عن ابن عمر الجمع على الحامل والمرضع بين القضاء والإطعام، ولا يصح عنه كما قال أبو عبد الله المروزي، وقال: والصحيح عن ابن عمر الإطعام ولا قضاء. الاستذكار ١٠/ ٢٢٣.

(١) الاستذكار ١٠/ ٢٢٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٣، وتفسير القرطبي ٣/ ١٤٧. وهو مذهبهم أيضاً في المرضع عدا مالكاً في المشهور عنه كما سيرد قريباً.

(٢) الاستذكار ١٠/ ٢٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٣.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٨٠، والمحلى ٦/ ٢٦٤، والاستذكار ١٠/ ٢٢٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٣، وتفسير القرطبي ٣/ ١٤٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣.

(٥) الأم ٢/ ٨٨، وذكره عن الأئمة المذكورين القرطبي ٣/ ١٤٠، إلا أن فيه بدل إبراهيم: أبو هريرة. وأخرجه عن أبي هريرة ﷺ الدارقطني (٢٣٩٣)، وينظر شرح السنة للبغوي ٦/ ٣١٨.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣.

(٧) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٨.

(٨) قوله: السائب، تحرف في النسخ إلى: الكاتب. وينظر الإصابة ٨/ ١٨٧.

رسولِ الله ﷺ في الجاهلية ـ وعائشةَ وسعيد بن المسيب في الشيخ الكبير: أنه يطعم عنه كلَّ يومٍ نصفَ صاعٍ[١].

وظاهرُ الآية أنه يجب مُطْلَقُ طعام، ويَحتاجُ التقييدُ إلى دليل.

ولو جُنَّ في رمضان جميعِه، أو في شيءٍ منه؛ فقال الشافعي: لا قضاءَ عليه ولو أفاق قبل أن تغيب الشمس؛ إذ مناطُ التكليف العقلُ. وقال مالك وعبيدُ الله العنبريُّ: يقضي الصومَ ولا يقضي الصلاة. وقال أبو حنيفة والثوريُّ ومحمدٌ وأبو يوسفَ وزُفَرُ: إذا جُنَّ في رمضان كلِّه فلا قضاءَ عليه، وإن أفاق في شيءٍ منه قضاه كلَّه[٢].

وقرأ الجمهورُ: «فديةٌ طعامُ مسكين» بتنوين «الفدية» ورَفْعِ «طعام» وإفراد «مسكين»[٣]، وهشام كذلك إلا أنه قرأ: «مساكين» بالجمع. وقرأ نافع وابن ذكوان بإضافة الفدية والجمع[٤].

وإفرادُ الفدية لأنها مصدرٌ، ومَن نَوَّن كان «طعامُ» بدلاً من «فدية»، وكان في ذلك تبيينٌ للفدية: ما هي. ومَن لم ينوِّن فأضاف، كان في ذلك تبيينٌ أيضاً وتخصيصٌ بالإضافة، وهي إضافةُ الشيء إلى جنسه؛ لأنَّ الفدية اسمٌ للقَدْرِ الواجبِ، والطعامَ يعمُّ الفديةَ وغيرَها.

وفي «المنتخب»: أنه يجوز أن تكون هذه الإضافةُ من باب إضافة الموصوف إلى الصفة، قال: لأنَّ الفدية لها ذاتٌ وصفتُها أنها طعامٌ[٥].

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٩. وأخرجه عن ابن عباس عبد الرزاق (٧٥٧٤)، والدارقطني (٢٣٨٦). وأخرج الدارقطني (٢٣٩٢) عن قيس بن السائب قال: إن شهر رمضان يفتديه الإنسان أن يطعم عنه لكل يوم مسكيناً، فأطعموا عني مسكينين. وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير ٥/ ٨، والطبراني في الكبير ١٨/ ٣٦٣، إلا أن فيهما: فأطعموا عني مسكيناً لكل يوم صاعاً. وزادا: وكان رسول الله ﷺ شريكاً لي في الجاهلية، فخَيْرُ شريك. . . ، الحديث.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٨٤.

(٣) هي قراءة أبي عمرو وحمزة والكسائي وابن كثير وعاصم. السبعة ص١٧٦، والتيسير ص٧٩.

(٤) أي: «فديةُ طعامِ مساكينَ».

(٥) الكلام في تفسير الرازي ٥/ ٨٩.

وهذا ليس بجيدٍ؛ لأنَّ «طعاماً» ليس بصفةٍ، وهو هنا: إما أن يكونَ يُرادُ به المصدرُ كما يراد بعطَاء: الإعطاءُ، أو يكونَ يرادُ به المفعول كما يرادُ بالشراب المشروب. وعلى كِلَا التقديرين لا يَحْسُنُ به الوصف:

أمَّا إذا كان مصدراً فإنه لا يوصفُ به إلا عند إرادة المبالغة، ولا معنى لها هنا.

وأمَّا إذا أُريدَ به المفعولُ فلأنه ليس جارياً على فِعْلٍ ولا منقاساً، فلا تقول في مضروب: ضَرَاب، ولا في مقتول: قَتَال، وإنما هو شبيهُ الرِّعي والطِّحْنِ والدِّهن، لا يوصفُ بشيءٍ منها ولا يَعْمَلُ عملَ المفعول، ألا ترى أنه لا يجوز فيها: مررتُ برجلٍ طعامٍ خبزُه، ولا: شراب ماؤه، فيُرْفَعَ ما بعدها بها؟

وإذا تَقَرَّرَ هذا ظَهَرَ[1] ضَعْفُ أن يكون ذلك من إضافة الموصوف إلى صفته.

ومَن قرأ «مساكين» قابَلَ الجمعَ بالجمع، ومَن أَفْرَدَ فعلى مراعاةِ أفراد العموم، أي: وعلى كلِّ واحدٍ واحِدٍ مِمَّن يُطيق الصومَ لكلِّ يوم يُفْطِرُه إطعامُ مسكينٍ، ونظيرُه: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، أي: فاجلدوا كلَّ واحدٍ واحِدٍ منهم ثمانين جلدةً.

وتبيَّن[2] من إفراد المسكين أنَّ الحكم لكلِّ يوم يُفْطِرُ فيه مسكينٌ، ولا يُفهم ذلك من الجمع.

﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ أي: مَن زاد على مقدار الفدية في الطعام للمسكين؛ قاله مجاهد[3]. أو: على عددِ مَن يلزمُه إطعامُه، فيطعم مسكينين فصاعداً؛ قاله ابن عباس وطاوسُ وعطاءٌ والسدِّيُّ[4]. أو جَمَعَ بين الإطعام والصوم؛ قاله ابن شهاب[5].

(١) قوله: ظهر، تحرف في المطبوع إلى: فهو.

(٢) في (ب) و(ت) و(ح) و(د٢) و(يه): وبين.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣، وتفسير القرطبي ٣/ ١٤٩. وأخرجه الطبري ٣/ ١٨٥-١٨٦ بلفظ: «فمن تطوَّع خيراً» فزاد طعاماً «فهو خير له».

(٤) أخرجه عنهم الطبري ٣/ ١٨٣-١٨٥.

(٥) أخرجه الطبري ٣/ ١٨٥.

وانتصابُ «خيراً» على أنه مفعولٌ على إسقاط الحرف، أي: بخيرٍ، لأن «تَطوَّع» لا يتعدَّى بنفسه. ويحتمل أن يكون ضمِّن «تطوَّع» معنى فِعْلٍ متعدٍّ، فانتصب «خيراً» على أنه مفعولٌ به، وتقديره: ومَن فَعَلَ متطوِّعاً خيراً.

ويحتمل أن يكون انتصابُه على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوف، أي: تطوُّعاً خيراً، ودلَّ وصفُ المصدر بالخيرية على خيرية المتطوَّع به.

وتقدَّم ذكرُ قراءةِ مَن قرأ «يَطَّوَّعُ». فجعله مضارعَ: اطَّوَّع، وأصله: تَطَوَّع، فأُدغم واجْتُلِبَتْ همزةُ الوصل، ويلزمُ في هذه القراءة أن تكون «مَن» شرطيةً، ويجوز ذلك في قراءةِ مَن جَعَلَه فِعْلاً ماضياً.

والضمير في «فهو» عائدٌ على المصدر المفهوم من «تطوَّع»، أي: فالتطوُّعُ خيرٌ له، نحو قوله: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] أي: العدلُ.

و«خيرٌ» خبرٌ لـ «هو»، وهو هنا أفعلُ التفضيل، والمعنى أنَّ الزيادة على الواجب - إذا كان يقبلُ الزيادةَ - خيرٌ من الاقتصار عليه.

وظاهرُ هذه الآية العمومُ في كلِّ تطوُّعٍ بخيرٍ، وإن كانت وردت في أمر الفدية في الصوم.

وظاهرُ التطوُّع التخييرُ في أصل[1] الجواز بين الفعل والترك وأنَّ الفعل أفضل، ولا خلافَ في ذلك، فلو شَرَعَ فيه ثم أفسده، لزمه القضاء عند أبي حنيفة، ولا قضاءَ عليه عند الشافعيِّ.

﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ وقرأ أُبيٌّ: «والصومُ خيرٌ لكم» هذا نقلُ ابن عطية[2]، ونَقَل الزمخشري أن قراءته: «والصيامُ خيرٌ لكم»[3].

والخطابُ للمقيمين المُطيقين الصومَ، أي: خيرٌ لكم من الفِطْرِ والفِدْية، أو للمريض والمسافر، أي: خيرٌ لكم من الفِطْرِ والقضاء، أو لمن أُبيح له الفِطْرُ من الجميع. أقوالٌ ثلاثةٌ.

(١) في المطبوع: أمر.
(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٣.
(٣) الكشاف ١/ ٣٣٥.

وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنه متعلِّقٌ بأوَّلِ الآية؛ وهو: «يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام»، أي: وأن تصوموا ذلك المكتوبَ خيرٌ لكم.

والظاهرُ الأول، وفيه حضٌّ على الصوم.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ متعلّق العلم محذوفٌ، والظاهر أنه محذوفٌ حَذْفَ اقتصارٍ، فالمعنى: إن كنتم مِن ذوي العلم والتمييز، ويجوز أن يُحْذفَ اختصاراً؛ لدلالة الكلام عليه، أي: ما شَرَعْتُه وبيَّنْتُه لكم من أمر دينكم، أو: فضلَ أعمالكم وثوابَها.

أو كَنَى بالعلم عن الخشية، أي: تخشون الله؛ لأن العلم بالله يقتضي خشيته: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨].

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ قرأ الجمهورُ برفع «شهر»، وقرأه بالنصب مجاهد، وشهر بن حوشب، وهارون الأعور عن أبي عمرو، وأبو عمارة عن حفص عن عاصم[1].

وإعراب «شهر» يبتني[2] على المراد بقوله: «أياماً معدودات»، فإنْ كان المراد بها غيرَ أيام رمضان فيكون رفع «شهر» على أنه مبتدأ وخبرُه قوله: «الذي أُنزل فيه القرآن»، ويكون ذِكْرُ هذه الجملةِ تَقْدِمةً لفَرْضِيَّةِ صومه بذِكْرِ فضيلته، والتنبيهِ على أنَّ هذا الشهرَ الذي أُنزل فيه القرآنُ هو الذي يُفْرَضُ عليكم صومُه.

وجوَّزوا أن يكون «الذي أُنزل» صفةً: إمَّا للشهر فيكون مرفوعاً، وإمَّا لرمضان فيكون مجروراً، وخبرُ المبتدأ الجملةُ بعد الصفة من قوله: «فمَنْ شَهِدَ منكُم الشَّهْرَ» وتكون الفاءُ في «فمَن» زائدةً على مذهب أبي الحسن، ولا تكون هي الداخلةَ في خبر المبتدأ إذا كان مُشْبِهاً[3] للشرط؛ لأنَّ «شهر رمضان» لا يُشْبِهُ الشرطَ.

قالوا: ويجوز أن لا تكون الفاء زائدةً، بل دخلت هنا كما دخلت في خبر «الذي»، ومثله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾ [الجمعة: ٨].

وهذا الذي قالوه ليس بشيءٍ؛ لأن «الذي» صفةٌ لعَلَمٍ أو لمضافٍ لعَلَمٍ، فليس

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨٦، والقراءات الشاذة ص١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٤، وعنه نقل المصنف.

(٢) في (ت) و(يه): ينبني.

(٣) قوله: مشبهاً، تحرف في (ز٢) والمطبوع إلى: منها.

يُتَخيَّلُ فيه شيءٌ مّا من العموم، ولمُضِيّ الفعل الذي هو «أنزل فيه القرآن» لفظاً ومعنًى، فليس كقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ﴾ لأن «الموت» هنا ليس معيَّناً بل فيه عمومٌ، وصلةُ «الذي» مستقبَلةٌ وهي «تفرُّون».

وعلى القول بأنَّ الجملة من قوله: «فمَنْ شَهِدَ» هي الخبر يكون العائد على المبتدأ تكرارَ المبتدأ بلفظه، أي: فمن شهده منكم فليَصُمْه، فأقام لفظ المبتدأ مقام الضمير وحَصَلَ به الربطُ، كما في قوله:

لا أرى الموتَ يَسْبِقُ الموتَ شيءٌ[1]

وذلك لتفخيمه وتعظيمه.

وإن كان المراد بقوله: «أياماً معدودات» أيامَ رمضان، فجوَّزوا في إعراب «شهر» وجهين:

أحدهما: أن يكون خبرَ مبتدأ محذوفٍ، تقديره: هو شهرُ رمضان، أي: المكتوبُ شهرُ رمضان؛ قاله الأخفش. وقدَّره الفرَّاء: ذلكم شهرُ[2]، وهو قريبٌ.

الثاني: أن يكون بدلاً من قوله: «الصيام»، أي: كُتب عليكم شهرُ رمضان؛ قاله الكسائيُّ، وفيه بُعْدٌ لوجهين:

أحدهما: كثرةُ الفصل بين البدل والمُبْدَلِ منه.

والثاني: أنه لا يكون إذ ذاك إلَّا مِن بدل الاشتمال، وهو عكسُ بدل الاشتمال؛ لأنَّ بدلَ الاشتمال في الغالب يكون بالمصادر، كقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧] وقولِ الأعشى:

لقد كان في حَوْلٍ ثَوَاءٍ ثَوَيْتَه تُقَضَّى لُبَاناتٌ ويَسْأَمُ سائمُ[3]

(١) وعجزه: نَغَّصَ الموتُ ذا الغنى والفقيرا، والبيت نسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٦٢ لسواد بن عدي، ونُسب لعدي بن زيد في ديوان الحماسة (بشرح الرزوقي) ١/ ٣٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٦. وقال الأعلم في شرح شواهد الكتاب ص٨٦: وقيل: لأمية بن أبي الصلت. اهـ. وهو في ديوان أمية ص١٦٤. وينظر الخزانة ١/ ٣٧٩.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ١١٢. وتحرفت فيه: ذلكم، إلى: ولكم.

(٣) ديوان الأعشى ص١٢٧، والكتاب ٣/ ٣٨، ومغني اللبيب ص٦٥٨. والشاهد فيه إبدال =

وهذا الذي ذكره الكسائيُّ بالعكس، فلو كان هذا التركيبُ: كتب عليكم شهرُ رمضان صيامُه، لكان البدلُ إذ ذاك صحيحاً.

ويُمكِنُ توجيهُ قولِ الكسائيِّ على أن يكون على حَذْفِ مضافٍ، فيكون من بدلِ الشيء من الشيء وهما لِعَيْنٍ واحدةٍ، تقديرُه: صيامُ شهر رمضان، فحُذِفَ المضافُ وأُقيمَ المضافُ إليه مقامه، لكن في ذلك مجازُ الحذف، والفصلُ الكثيرُ بالجمل الكثيرة، وهو بعيدٌ.

ويجوز على بُعْدٍ أن يكون بدلاً من «أيام معدودات»، على قراءة عبد الله، فإنه قرأ: «أيامٌ معدوداتٌ» بالرفع على أنها خبرُ ابتداءٍ محذوفٍ، أي: المكتوبُ صومُه أيامٌ معدودات. ذكر هذه القراءةَ أبو عبد الله الحسين بن خالويه في كتاب «البديع» له في القراءات[1].

وانتصابُ «شهرَ رمضان» ـ على قراءةِ مَن قرأ ذلك ـ على إضمار فِعْلٍ تقديره: صوموا شهرَ رمضان.

وجوَّزوا فيه أن يكون بدلاً من قوله: «أياماً معدوداتٍ» قاله الأخفش والرُّمَّاني، وفيه بُعْدٌ لكثرةِ الفصل.

وأن يكون منصوباً على الإغراء، تقديره: الْزَموا شهرَ رمضان؛ قاله أبو عبيدة والحَوْفيُّ. ورُدَّ بأنه لم يتقدَّم للشهر ذكرٌ.

وأن يكون منصوباً بقوله: «وأن تصوموا»، حكاه ابنُ عطية[2]، وجوَّزه الزمخشريُّ، قال: وقرئ بالنصب على: صوموا شهرَ رمضان، أو على الإبدال من

= «ثواء» من «حول» بدل اشتمال، والتقدير: لقد كان في ثواءِ حولٍ. والثواء: الإقامة. واللُّبانة: الحاجة. وجاء في بعض النسخ: تَقَضِّي لباناتٍ، وهي رواية في البيت، ويكون عليها قوله: ويسأم، منصوباً لعطفه على اسم وهو: تقضِّي. ومعنى البيت أنه يخاطب نفسه ويوبخها على أن بقي مع محبوبته حولاً تُقضَى فيه اللُّبانة من وصلها ولم يَقْنَع. ينظر شرح شواهد المغني للبغدادي ٧/ ٩١-٩٣.

(١) وهو في مختصره (القراءات الشاذة) ص١٢.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

«أياماً معدودات»، أو على أنه مفعولُ «وأن تصوموا»[١]. انتهى كلامُه.

وهذا لا يجوزُ؛ لأن «تصوموا» صلةٌ لـ «أنْ»، وقد فَصَلْتَ بين معمول الصِّلة وبينَها بالخبر الذي هو «خير»؛ لأنَّ «أن تصوموا» في موضع مبتدأ، أي: وصيامُكم خيرٌ لكم، ولو قلتَ: أنْ تَضْرِبَ زيداً شديدٌ، جاز، و: أنْ تَضْرِبَ شديدٌ زيداً، لم يَجُزْ.

وأدغمت فرقةٌ «شهر رمضان»؛قال ابن عطية: وذلك لا تقتضيه الأصول؛ لاجتماع الساكنين فيه[٢]. يعني بالأصول أصولَ ما قرَّره أكثرُ البَصْريِّين؛ لأنَّ ما قبل الراء في «شهر» حرفٌ صحيحٌ، فلو كان حرفَ علةٍ لجاز بإجماعٍ منهم، نحو: هذا ثوبُ بَكْرٍ؛ لأنَّ فيه لكونه حرفَ علَّةٍ مدًّا مّا، ولم تُقْصَرْ لغةُ العرب على ما نقله أكثرُ البصريين ولا على ما اختاروه،بل إذا صحَّ النقلُ وَجَبَ المصيرُ إليه.

﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ تقدَّم إعرابُه، وظاهرُه أنه ظرفٌ لإنزال القرآن، و«القرآن»، يعمُّ الجميعَ ظاهراً.

ولم يبيَّن محلُّ الإنزال؛ فعن ابن عباس أنه أُنزل جميعُه إلى سماء الدنيا ليلةَ أربعٍ وعشرين من رمضان، ثم أُنزل على رسول الله ﷺ منجَّماً[٣].

وقيل: الإنزالُ هنا هو على رسول الله ﷺ، فيكون القرآن مما عُبِّر بكلِّه عن بعضه، والمعنى: بُدئ بإنزاله فيه على رسول الله ﷺ، وذلك في الرابع والعشرين من رمضان. أو تكون الألفُ واللامُ فيه لتعريف الماهية، كما تقول: أكلتُ اللحمَ، لا تريد استغراقَ الأفراد إنما تريد تعريفَ الماهيَةِ.

(١) الكشاف ١/ ٣٣٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤. والقراءة المذكورة من القراءات السبعة المتواترة، وهي قراءة أبي عمرو من رواية السوسي عنه. ينظر التيسير ص٢٠، والنشر ١/ ٢٨٠.

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ١٨٨-١٨٩ بنحوه دون قوله: ثم أنزل على رسول الله ﷺ منجماً، وأخرجه النسائي في الكبرى (٧٩٣٦) و(٧٩٣٧)، وابن الضريس في فضائل القرآن (١١٧) و(١١٨)، والحاكم ٢/ ٢٢٢، وعندهم: في ليلة القدر، بدل: ليلة أربع وعشرين. ونزوله: ليلة أربع وعشرين روي فيه حديث مرفوع كما سيرد قريباً.

وقيل: معنى «أُنزل فيه القرآن» أنَّ جبريل كان يعارضُ رسولَ الله ﷺ في رمضان بما أَنْزَلَه الله عليه، فيمحو الله ما يشاء ويُثْبِتُ ما يشاء. قاله الشعبيُّ[١]، فيكون الإنزالُ عُبِّر به عن المعارضة.

وقيل: أنزل في فَرْضيَّةِ صومه القرآن، أو: في شأنه القرآن، كما تقول: أُنزل في عائشة قرآنٌ، والقرآن الذي نزل هو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ قاله مجاهد والضحاك[٢].

وقال سفيان بن عيينة: في فَضْلِه.

وقيل: المعنى: «أُنزل فيه القرآنُ»، أي: أنزل من اللوح المحفوظ إلى السَّفَرة في سماء الدنيا في ليلة القَدْر من عشرين شهراً، ونزل به جبريل في عشرين سنة. قاله مقاتل[٣].

وروى واثِلةُ بنُ الأَسْقَع عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «أُنزلت صحفُ إبراهيمَ في أوَّلِ ليلةٍ من شهرِ رمضانَ، والتوراةُ لستٍّ مَضَيْنَ منه، والإنجيلُ لثلاثَ عَشْرةَ، والقرآنُ لأربعٍ وعشرين»[٤].

وفي رواية أبي ذر: «نزلت صحفُ إبراهيم في ثلاثٍ مَضَيْنَ من رمضان، وإنجيلُ عيسى في ثمانيةَ عَشَرَ»[٥].

(١) أخرجه ابن الضريس في فضائل القرآن (١٢٨)، وعبد بن حميد كما في الدر المنثور ١/ ١٨٩-١٩٠.

(٢) ذكره عن الضحاك ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤ بلفظ: أنزل في فرضه وتعظيمه والحضّ عليه. وأخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣١١ بلفظ: أنزل صومه في القرآن.

(٣) كما تفسير أبي الليث ١/ ١٨٤ بنحوه.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٩٨٤)، والطبراني في الكبير ٢٢/ ١٨٥. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٩٧: فيه عمران بن داوَر القطان، ضعفه يحيى، ووثقه ابن حبان، وقال أحمد: أرجو أن يكون صالح الحديث، وبقية رجاله ثقات.

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ٢٦٢، وتفسير البغوي ١/ ١٥١، وفيهما: ثلاثة عشر، بدل: ثمانية عشر. وذكره الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف ١/ ١١٣ عن الثعلبي بإسناده ولم يَسُق لفظه، وفي إسناده نهشل بن سعيد، قال عنه الحافظ في التقريب: متروك، وكذبه إسحاق بن راهويه. وفي إسناده أيضاً شهاب بن طارق، وهو مجهول كما ذكر الشوكاني في تحفة الذاكرين ص١٨٩.

والجمعُ بين الروايتين بأنَّ روايةَ واثلةَ أخبر فيها عن ابتداءِ نزولِ الصحف والإنجيل، ورواية أبي ذرٍّ أخبر فيها عن انتهاء النزول.

وقرأ ابن كثير: «القُرَانُ» بنقل حركة الهمزة إلى الراء وحَذْفِ الهمزة، وذلك في جميع القرآن[١]، سواءٌ أنكِّر أم عُرِّف بالألف واللام أو بالإضافة، وهذا المختارُ من توجيه قراءته، وقد تقدَّم[٢] قولُ مَن قال: إن النون فيه مع عَدَمِ الهمزِ أصليةٌ من قرنتُ الشيءَ إلى الشيء: ضَمَمْتُه.

﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ﴾ انتصابُ «هدًى» على الحال، وهو مصدرٌ وُضِعَ موضع اسم الفاعل، أي: هادياً للناس، فيكون «للناس» متعلِّقاً بلفظ «هدًى» لَمَّا وَقَعَ موقعَ هادٍ، وذو الحال: «القرآن»، والعاملُ: «أُنزل»، وهي حالٌ لازمةٌ؛ لأنَّ كون القرآن هدًى هو لازمٌ له.

وعُطف قوله: «وبيناتٍ» على «هدًى» فهو حالٌ أيضاً، وهي لازمةٌ، لأنَّ كونَ القرآن آياتٍ جَلِيَّاتٍ واضحاتٍ وصفٌ ثابتٌ له، وهو مِن عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ؛ لأنَّ الهدى منه خفيٌّ ومنه جليٌّ، فنصَّ بالبينات على الجليِّ من الهدى؛ لأنَّ القرآن مُشْتَمِلٌ على المُحْكَمِ والمتشابِهِ والناسخِ والمنسوخِ، فذَكَرَ أولاً الجنسَ ثم عَطَفَ[٣] عليه أشرفَ أنواعه، وهو الذي يتبيَّنُ به الحلالُ والحرام والموعظة.

﴿مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ هذا في موضع الصفة لقوله: «هدًى وبيناتٍ»، أي: إنَّ كونَ القرآن هدًى وبيناتٍ هو من جملة هُدَى اللهِ وبيناتِه، والهدى والفرقانُ يشملُ الكتبَ الإلهية، فهذا القرآنُ بعضُها.

وعبَّر عن البينات بـ «الفرقان»، ولم يأت: من الهدى والبينات، فيطابِق العَجُزُ الصَّدْرَ؛ لأنَّ فيه مزيدَ معنًى لازمٍ للبينات، وهو كونُه يُفْرَقُ به بين الحقِّ والباطل، فمتى كان الشيءُ جَلِيًّا واضحاً حصل به الفرْقُ، ولأنَّ في لفظ «الفرقان» مؤاخاةً للفاصلة قبله، وهو قولُه: «شهر رمضان» ثم قال: «الذي أُنزل فيه القرآن»، ثم قال:

(١) التيسير ص٧٩.

(٢) ص٣١٨ من هذا الجزء.

(٣) قوله: أولا الجنس ثم عطف، ساقط من المطبوع.

«هدًى للناس وبيناتٍ من الهدى والفرقان» فحصل بذلك تَوَاخي هذه الفواصلِ، فصار «الفرقان» هنا أَمْكَنَ من البينات من حيث اللفظُ ومن حيث المعنى كما قرَّرناه.

ولا يظهر هنا ما قاله بعض الناس من أنَّ الهدى والفرقان أُريدَ به القرآنُ؛ لأنَّ الشيء لا يكونُ بعضَ نَفْسِه.

وفي «المنتخب» أنه يحتمل أن يُحمل «هدى» الأول على أصول الدين، والثاني على فروعه[1].

وقال ابن عطية: اللام في «الهدى» للعهد، والمراد الأول[2]. انتهى كلامه.

يعني: أنه أُتي به منكَّراً أوَّل، ثم أُتي به معرَّفاً ثانياً، فدلَّ على أنه الأولُ، كقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦] فمعلومٌ أنَّ الرسول الذي عصاه فرعونُ هو الرسولُ الذي أُرسل إليه، ومن ذلك قولُهم: لقيتُ رجلاً فضربتُ الرجلَ، فالمضروبُ هو المَلْقِيُّ، ويُعْتَبَرُ ذلك بجعل ضمير النكرة مكان هذا الثاني فيصحُّ المعنى؛ لأنه لو أتى: فعصاه فرعونُ، أو: لقيتُ رجلاً فضربتُه، لكان كلاماً صحيحاً.

ولا يتأتَّى هذا الذي قاله ابن عطيةَ هنا؛ لأنه ذَكَر هو والمُعْرِبون أن «هدًى» منصوبٌ على الحال، والحالُ[3] وصفٌ في ذي الحال، وعُطف عليه «وبينات»، فلا يخلو قولُه: «من الهدى» المرادُ به الهدى الأوَّلُ من أن يكون صفةً لقوله: «هدًى»، أو لقوله: «وبينات»، أو لهما، أو متعلِّقاً بلفظ «بينات»:

لا جائزٌ أن يكون صفةً لـ «هدًى» لأنه من حيث هو وصفٌ لَزِمَ أن يكون بعضاً، ومن حيث هو الأولُ لزم أن يكون هو إياه، والشيءُ الواحدُ لا يكون بعضاً كلًّا بالنسبة لماهِيَته.

ولا جائزٌ أن يكون صفةً لـ «بينات» فقط؛ لأن «وبيناتٍ» معطوفٌ على «هُدًى» و«هُدًى» حالٌ، والمعطوفُ على الحالِ حالٌ، والحالان وصفٌ في ذي الحال،

(١) ورد هذا الكلام أيضاً في تفسير الرازي ٥/٩٦.
(٢) المحرر الوجيز ١/٢٥٤.
(٣) قوله: والحال، ساقط من المطبوع.

فمِن حيث كونُهما حالين تَخَصَّصَ بهما ذو الحال إذ هما وصفان، ومن حيث وَصَفْتَ «بينات» بقوله: «من الهدى» خصَّصْتَها به، فتوقَّفَ تخصيصُ «القرآن» على قوله: «هدًى. . . وبينات» معاً، ومن حيث جَعَلْتَ «من الهدى» صفةً لـ «بينات» توقَّف[1] تخصيصُ «بينات» على هُدًى، فلزم من ذلك تخصيصُ الشيء بنفسه وهو مُحالٌ.

ولا جائز أن يكون صفةً لهما؛ لأنه يَفْسُدُ من الوجهين المذكورين في كونه وصفاً لـ «هدًى» فقط أو لـ «بيناتٍ» فقط[2].

ولا جائز أن يتعلَّق بلفظ «وبينات» لأن المتعلَّق تقييدٌ للمتعلَّق به، فهو كالوصف، فيمتنع من حيث يمتنع الوصفُ.

وأيضاً فلو جعلتَ هنا مكان «الهدى» ضميراً، فقلتَ: وبيناتٍ منه ـ أي: من ذلك الهدى ـ لم يصحَّ. فلذلك اخترنا أن يكون «الهدى» و«الفرقان» عامَّين، حتى يكون «هدًى» و«بينات» بعضاً منهما.

﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ الألفُ واللام في «الشهر» للعهد، ويعني به شهرَ رمضان، ولذلك ينوبُ عنه الضمير، ولو جاء: فمَنْ شَهِدَه منكم فليصمه، لكان صحيحاً، وإنما أبرزه ظاهراً للتَّنْويه به والتعظيمِ له، وحسَّن ذلك[3] أيضاً كونُه من جملةٍ ثانيةٍ.

ومعنى شهودِ الشهر: الحضورُ فيه، فانتصابُ «الشهر» على الظرف، والمعنى: أنَّ المقيم في شهر رمضان إذا كان بصفةِ التكليف يجبُ عليه الصومُ إذ الأمر يقتضي الوجوبَ، وهو قوله: «فليصمه».

وقالوا على انتصاب «الشهر» على الظرف: إنَّ «شَهِدَ» حُذِفَ مفعولُه، تقديره: المِصْرَ، أو: البلدَ.

(١) في (ب) و(ت) و(يه): وتوقف، وفي (ح) و(د٢): فوقف، والمثبت من (أ) و(د٣) و(ز٢) و(ع)، وهو الموافق لما في النهر الماد على هامش مطبوع البحر ٢/ ٤١.

(٢) من قوله: ولا جائز أن يكون صفةً لهما، إلى هذا الموضع ساقط من المطبوع.

(٣) قوله: ذلك، تصحف في المطبوع إلى: له.

وقيل: انتصابُ «الشهر» على أنه مفعولٌ به، وهو على حذفِ مضافٍ، أي: فمَن شَهِدَ منكم دخولَ الشهر عليه وهو مقيمٌ لزمه الصومُ. وقالوا: يُتِمُّ الصومَ مَن دخل عليه رمضانُ وهو مقيمٌ؛ أقامَ أم سافر، وإنما يُفْطِرُ في السفر مَن دخل عليه رمضانُ وهو في سفر. وإلى هذا ذهب عليٌّ وابنُ عباسٍ وعَبيدةُ السَّلْمانيُّ والنخعيُّ والسدِّيُّ[١].

والجمهورُ على أنَّ مَن شَهِدَ أولَ الشهر أو آخِرَه فلْيَصُم ما دام مقيماً[٢].

وقال الزمخشري: «الشهر» منصوبٌ على الظرف، وكذلك الهاء في «فليَصُمْه»، ولا يكون مفعولاً به كقولك: «شهدتُ الجمعةَ»، لأنَّ المقيم والمسافرَ كلاهما شاهدان للشهر[٣]. انتهى كلامه، وقد تقدَّم أنَّ ذلك يكونُ على حذفِ مضافٍ تقديره: فمَن شَهِدَ منكم دخولَ الشهر، أي: مَن حَضَر.

وقيل: التقديرُ: هلالَ الشهر، وهذا ضعيفٌ؛ لأنك لا تقول: شهدتُ الهلالَ، إنما تقولُ: شاهدتُ، ولأنه كان يلزمُ الصومُ كلَّ مَن شَهِدَ الهلال، وليس كذلك.

و«منكم» في موضع الحال من الضمير المستكنِّ في «شهد»، فيتعلَّقُ بمحذوفٍ تقديره: كائناً منكم. وقال أبو البقاء: «منكم» حالٌ من الفاعل، وهي متعلِّقةٌ بـ «شهد»[٤]. فناقَضَ؛ لأن جَعْلَها حالاً يوجب أن يكون العاملُ محذوفاً، وجَعْلَها متعلِّقةً بـ «شهد» يوجب أن لا يكون حالاً، فتناقض.

و«مَن» من قوله: «فمَنْ شَهِدَ» الظاهرُ أنها شرطيةٌ، ويجوزُ أن تكون موصولةً، وقد مرَّ نظائرُه.

وقرأ الجمهور بسكون اللام في «فلْيَصُمْه»، أَجْرَوا ذلك مجرى فَعِلٍ[٥]، فخفَّفوا وأصلُها الكسر، وبه قرأ أبو عبد الرحمن السُّلميُّ والحسن والزهريُّ وأبو حيوةَ

(١) أخرج قولهم الطبري ٣/ ١٩٣-١٩٥. وينظر كلام ابن عبد البر على هذا القول وردُّه له في الاستذكار ١٠/ ٧٠-٧٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤.

(٣) الكشاف ١/ ٣٣٦.

(٤) الإملاء ١/ ٨٢، وليس في مطبوعه: وهي متعلقة بشهد.

(٥) كـ: كَبِدٍ وكَتِفٍ، فقالوا فيهما: كَبْدٌ وكَتْف. ينظر الدر المصون ٢/ ٢٨٤ و٦٤٦ و٦٥٣.

وعيسى الثَّقَفيُّ، وكذلك قرؤوا لامَ الأمر في جميع القرآن نحو: «فلِيَكْتُبْ ولِيُمْلِلْ» بالكسر[١].

وكَسْرُ لام الأمر هو مشهورٌ في[٢] لغة العرب، وعلَّةُ ذلك ذُكرت في النحو.

ونقل صاحب «التسهيل» أنَّ فتح لام الأمر لغةٌ[٣]، وعَيَّنَ ابنُه أنَّ تلك لغةُ سليم، وقال: حكاها الفرَّاءُ[٤].

وظاهرُ كلاميهما الإطلاقُ في أنَّ فتح اللام لغةٌ. ونقل صاحب كتاب «الإعراب» ـ وهو أبو الحكم بن عُذْرَةَ الخَضْراويُّ[٥] ـ عن الفرَّاء أنَّ من العرب مَن يفتح هذه اللامَ لفتحة الياء بعدها، قال: فلا يكون على هذا الفَتْحُ إن انكسر ما بعدها أو ضُمَّ. انتهى كلامُه، وذلك نحو: لِتِتْلَذْ[٦]، ولِتُكْرِمْ زيداً، ولِيُكْرِمْ عمرٌو خالداً، و«قوموا فَلِأُصَلِّ لكم»[٧].

﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ تقدَّم تفسير هذه الجملة وذِكْرُ فائدةِ تكرارِها على تقدير أنَّ «شهر رمضان» هو قوله: «أياماً معدودات»، فأَغْنَى ذلك عن إعادته هنا.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ تقدَّم الكلام في الإرادة في قوله: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [الآية:٢٦] والإرادةُ هنا: إمَّا أن تَبْقَى على بابها فيُحتاجُ إلى حذفٍ، ولذلك قدَّره صاحب «المنتخب»: يريد الله أن يأمركم بما فيه

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٤، والقراءة في القراءات الشاذة ص١٢ عن عليٍّ ﷺ.
(٢) قوله: في، من (ح) و(د٢)، ولم يرد في باقي النسخ.
(٣) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لابن مالك ص٢٣٥.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٨٥، والكلام من شرح التسهيل ٣/ ٤٢٩، وهو من القسم الذي أكمل به بدرُ الدين ابنُ ابنِ مالك شرح والده للتسهيل، وهو شرح كتبه ابن مالك ووصل فيه إلى باب مصادر الفعل، ثم أكمله ابنه. ينظر كشف الظنون ١/ ٤٠٥.
(٥) هو الحسن بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم الأنصاري الأوسي، نحوي أديب أخذ عن ابن عصفور وغيره، من آثاره: الإعراب عن أسرار الحركات في لسان الأعراب، والمفيد في أوزان الرجز والقصيد. كان حيًّا سنة (٦٤٤هـ). بغية الوعاة ١/ ٥١٠.
(٦) مثال على كسر ما بعد اللام. ينظر ارتشاف الضرب ٤/ ١٨٥٥.
(٧) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٨٠) عن أنس ﷺ.

يُسْرٌ، وإمَّا أن يُتَجَوَّزَ بها عن الطلب، أي: يطلب الله منكم اليُسْرَ، والطلبُ عندنا غيرُ الإرادة.

وإنما احْتِيجَ إلى هذين التأويلين لأنَّ ما أراده الله كائنٌ لا محالة على مذهب أهل السُّنَّة، وعلى ظاهر الكلام لم يكن ليَقَعَ عُسرٌ، وهو واقعٌ، وأمَّا على مذهب المعتزلةِ فتكونُ الآيةُ على ظاهِرِها.

و«أراد» يتعدَّى إلى الأجرام بالباء وإلى المصادر بنفسه كالآية، ويأتي أيضاً متعدِّياً إلى الأجرام بنفسه وإلى المصادر بالباء، قال:

أرادتْ عِـرَاراً بـالـهـوان ومَـن يُـرِدْ عِراراً لَعَمْري بالهوان فقد ظَلَم[1]

قالوا: «يريد» هنا بمعنى أراد، فهو مضارعٌ أُرِيدَ به الماضي. والأَوْلَى أن يراد به الحالةُ الدائمةُ[2]؛ لأنَّ المضارع هو الموضوعُ لِمَا هو كائنٌ لم ينقطع، والإرادةُ صفةُ ذاتٍ لا صفةُ فِعْلٍ، فهي ثابتةٌ له تعالى دائماً. وظاهرُ «اليُسْر» و«العُسْر» العمومُ في جميع الأحوال الدنيويةِ والأُخْروية، وفي الحديث: «دينُ الله يُسْرٌ»[3] «يَسِّرا ولا تُعَسِّرا»[4]، و: ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أَيْسَرَهما[5]. وفي القرآن: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فيندرجُ في العموم في «اليُسر» الفِطْرُ للمريض والمسافرِ اللَّذَيْنِ ذُكِرَ حُكْمُهما قبل هذه الآية، ويندرجُ في العموم في «العسر» صومُهما؛ لِمَا في حالتي المرض والسفر من المشقَّة والتعسير.

(١) البيت لعمرو بن شأس، وعرار ابنه من أمَة سوداء، وكانت امرأته تؤذيه وتستخف به، ينظر طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٠٠، وديوان الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ٢٨٠، والشعر والشعراء ١/ ٤٢٥، وأمالي القالي ٢/ ١٨٩.

(٢) بعدها في (ح) والمطبوع: هنا.

(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٩) عن أبي هريرة ﷺ بلفظ: «إنَّ هذا الدين يُسْرٌ...». وأخرجه أحمد (٢٠٦٦٩) من حديث عروة الفقيمي بلفظ: «إن دين الله في يسر» وفيه قصة.

(٤) هو قطعة من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ أخرجه البخاري (٦١٢٤) ومسلم (١٧٣٣) ص١٥٨٦، وهو في خبر إرساله ﷺ أبا موسى الأشعري ومعاذ بن جبل ﷺ إلى اليمن. ووقع في (يه): «بشِّروا ولا تُعَسِّروا» وهو قطعة من حديث أنس ﷺ أخرجه البخاري (٦٩).

(٥) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧) عن عائشة ﷺ.

ورُوي عن عليٍّ وابنِ عباسٍ ومجاهدٍ والضَّحاكِ أن «اليُسْر»: الفِطْرُ في السفر، و«العُسْر»: الصومُ فيه[١]. ويُحملُ تفسيرهم على التمثيل بفَرْدٍ من أفراد العموم، وناسَبَ أن مثَّلوا بذلك لأنَّ الآية جاءت في سياقِ ما قبلها، فدخل فيها ما قبلها دخولاً لا يمكن أن يخرج منها.

وفي «المنتخب»: «يريد الله بكم اليسر» كافٍ عن قوله: «ولا يريد بكم العسر»، وإنما كُرِّر توكيداً. انتهى.

وقرأ أبو جعفر ويحيى بن وثَّاب وابن هُرمز وعيسى بن عمر: «اليُسُر» و«العُسُر» بضم السين فيهما[٢]، والباقون بالإسكان.

﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ قرأ أبو بكر وأبو عمرو بخلافٍ عنهما ورُويس[٣] مشدَّدَ الميم مفتوحَ الكاف[٤]، والباقون بالتخفيف وإسكانِ الكاف.

وفي اللام أقوال:

الأول: قال ابن عطية: هي اللام الداخلةُ على المفعول، كالتي في قولك: ضربتُ لزيدٍ، المعنى: ويريد إكمالَ العدة، وهي مع الفعل مقدَّرةٌ بـ «أنْ»، كأنَّ الكلام: ويريدُ لِأَنْ تكملوا العدَّة، هذا قولُ البصريين، ونحوُه قولُ أبي صخر:

أريدُ لأَنْسَى ذِكْرَها فكأنَّما ... تَخَيَّلُ لي ليلى بكلِّ طريقِ[٥]

(١) أخرجه الطبري ٣/٢١٨-٢١٩ عن ابن عباس ومجاهد والضحاك.

(٢) النشر ٢/٢٢٦ عن أبي جعفر وهو من العشرة، وتنظر القراءة عن الباقين في إعراب القرآن للنحاس ١/٢٨٨، والمحرر الوجيز ١/٢٥٥.

(٣) قوله: ورويس، تحرف في المطبوع إلى: وروي.

(٤) السبعة ص١٧٦ عن أبي بكر وأبي عمرو، وهي خلاف المشهور عن أبي عمرو، ينظر التيسير ص٧٩، والنشر ٢/٢٢٦، وقد ذكرها صاحب النشر عن يعقوب، ولم يذكر في ذلك خلافاً بين الرواة عنه.

(٥) المحرر الوجيز ١/٢٥٥، وأبو صخر هو كثيِّر عزة، والبيت في ديوانه ص٢٧٦، وفيه: تَمثَّلُ، بدل: تَخيَّلُ.

انتهى كلامه، وهو كما جوَّزه الزمخشريُّ؛ قال: كأنه قيل: يريدُ اللهُ بكم اليُسر ويريدُ لتكملوا، كقوله: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا﴾ [الصف: ٨]. وفي كلامه أنه معطوفٌ على «اليسر»[١].

وملخَّصُ هذا القول: أنَّ اللام جاءت في المفعول المؤخَّر عن الفعل، وهو مما نصُّوا على أنه قليلٌ أو ضرورةٌ، لكنْ يُحسِّنُ ذلك هنا بُعْدُه عن الفعل بالفصل، فكأنه لَمَّا أَخَذَ الفعلُ مفعولَه ـ وهو «اليسر» ـ وفُصِلَ بينهما بجملةٍ وهي «ولا يريد بكم العسر»، بَعُدَ الفعل عن اقتضائه فقُوِّيَ باللام، كحاله إذا تقدَّم فقلتَ: لِزيدٍ ضربتُ، لأنه بالتقدُّم وتأخُّرِ العامل ضَعُفَ العاملُ عن الوصول إليه فقوِّيَ باللام[٢]؛ إذ أصلُ العامل أن يتقدَّم وأصلُ المعمول أن يتأخَّر عنه. لكنْ في هذا القولِ إضمارُ «أنْ» بعد اللام الزائدة، وفيه بُعْدٌ.

وفي كلام ابن عطية تتبُّعٌ، وهو في قوله: وهي ـ يعني اللامَ ـ مع الفعل ـ يعني «تكملوا» ـ مقدَّرةٌ بـ «أنْ». وليس كذلك، بل «أنْ» مُضْمَرةٌ بعدها واللامُ حرفُ جرٍّ، ويبيِّنُ ذلك أنه قال: كأنَّ الكلام: ويريد لأنْ تُكْمِلوا العِدَّة. فأظهر «أنْ» بعد اللام، فتصحيحُ لفظِه أن يقول: وهي مع الفعل مقدَّرٌ «أنْ» بعدها.

وقولُه: هذا قولُ البصريين ونحوُه قولُ أبي صخر:

أريـــدُ لأنـــسَـــى ذِكْـــرَهـــا

ليس كما ذَكَرَ، بل ذلك مذهبُ الكسائيِّ والفرَّاء؛ زَعَمَا أنَّ العرب تجعل لامَ «كي» في موضع «أن» في: أَرَدْتُ وأُمِرْتُ[٣]، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا﴾ [الصف: ٨] و﴿أَن يُطْفِـُٔوا﴾ [التوبة: ٣٢] ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ﴾ [الأحزاب: ٣٣] وقال الشاعر:

(١) الكشاف ١/ ٣٣٧. وأجاز الزمخشري وجهاً آخر ـ كما سيرد قريباً ـ وهو عنده أوجَهُ من هذا القول.

(٢) قياساً لضعفه بطول الفصل على ضعفه بالتقديم. الدر المصون ٢/ ٢٨٦.

(٣) قول الفراء هذا ورد في معاني القرآن ١/ ٢٦١ عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٦]، و٣/ ٢٨٢ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ﴾ [البينة: ٥]. أما عند تفسير هذه الآية من سورة البقرة فللفراء قول غيره سيرد قريباً.

أريـــــدُ لأَنْـــــسَـــــى ذِكْـــــرَهـــــا

وقال تعالى: ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ﴾ [الأنعام: ٧١] و﴿أَنْ أُسْلِمَ﴾ [غافر: ٦٦].

وذهب سيبويه وأصحابُه إلى أنَّ اللام هنا باقيةٌ على حالها، و«أنْ» مضمرةٌ بعدها، لكنَّ الفعل قبلها يُقدِّرُه بمصدرٍ، كأنه قال: الإرادة للتبيين، وإرادتي لهذا[1].

وذهب بعضُ الناس إلى زيادة اللام.

وقد أمعنَّا الكلام على هذه المسألة في كتاب «التكميل في شرح التسهيل»[2] فتطالَعُ هناك.

وتلخَّص مِمَّا ذكرناه أنَّ ما قال مِن أنه قولُ البصريين ليس كما قال، وإنما يتمشَّى قولُه: وهي مع الفعل مقدَّرةٌ بـ «أنْ»، على قول الكسائيِّ والفرَّاء لا على قول البصريين.

وتَناقَضَ قولُ ابن عطية أيضاً؛ لأنه قال: هي اللامُ الداخلة على المفعول، كالتي في قولك: ضربتُ لزيدٍ، المعنى: ويريد إكمالَ العِدَّة. ثم قال: وهي مع الفعل مقدَّرةٌ بـ «أنْ». فمِن حيث جَعَلَها الداخلةَ على المفعول لا تكون جزءاً من المفعول، ومِن حيث قدَّرها بـ «أنْ» كانت جزءاً من المفعول؛ لأنَّ المفعول إنما يَنْسَبِكُ منها مع الفعل فهي جزءٌ له، والشيءُ الواحد لا يكون جزءاً لشيءٍ غيرَ جزءٍ له، فتناقَضَ.

وأمَّا تجويزُ الزمخشريِّ أن يكون معطوفاً على اليسر، فلا يمكِنُ إلا بزيادةِ اللام وإضمارِ «أنْ» بعدها، أو بجعل اللام بمعنى «أنْ» فلا تكون «أنْ» مضمرةً بعدها. وكلاهما ضعيف.

القول الثاني: أن تكون اللام في «ولتكملوا» لامَ الأمر؛ قال ابن عطية: ويحتمل أن تكون هذه اللامُ لامَ الأمر، والواوُ عاطفةٌ جملةَ كلامٍ على جملةِ كلامٍ[3]. انتهى كلامه.

(١) الكتاب ٣/ ١٦١.

(٢) ولم ترد هذه المسألة في القسم المطبوع منه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

ولم يذكر هذا الوجهَ ـ فيما وقفنا عليه ـ غيرُ ابنِ عطية، ويُضعفُ هذا القولَ أنَّ النحويين قالوا: أمرُ الفاعل المخاطب فيه لغتان[١]؛ قالوا: إحداهما لغةٌ رديئةٌ قليلة، وهي إقرارُ تاء الخطاب ولامِ الأمر قبلها. واللغة الأخرى هي الجيدةُ الفصيحةُ، وهو أن يكون الفعل عارياً من حرف المضارَعة ومن اللام.

ويُضعفُ هذا القول أيضاً أنه[٢] لم يُؤْثَر عن أحدٍ من القرَّاء أنه قرأ بإسكانِ هذه اللام، فلو كانت لامَ الأمر لكانت كسائر أخواتها من القراءة بالوجهين فيها، فدلَّ ذلك على أنها لامُ الجرِّ لا لامُ الأمر.

وقولُ ابن عطية: والواوُ عاطفةٌ جملةَ كلام على جملةِ كلام، يعني أنها إذا كانت اللامُ للأمر كان العطف من قَبيل عَطْفِ الجمل، وإذا كانت كاللام في: ضربتُ لزيدٍ، كانت من قبيل عَطْفِ المفردات.

القول الثالث: أن تكون اللام للتعليل، واختلف قائلو هذا القولِ على أقوالٍ:

أحدها: أن تكون الواو عاطفةً على علَّةٍ محذوفةٍ، التقدير: لتَعْلَموا ما تعملون ولتكملوا العدَّة؛ قاله الزمخشريُّ[٣]، ويكون هذا الفعلُ المعلَّلُ على هذا القولِ إرادةَ اليُسْرِ.

الثاني: أن يكون بعد الواو فعلٌ محذوفٌ هو المعلَّل، التقدير: وفَعَلَ هذا لتكملوا العدة، قاله الفرَّاء[٤].

الثالث: أن يكون معطوفاً على علَّةٍ محذوفةٍ وقد حُذِفَ معلولُها، التقدير: فَعَلَ الله ذلك ليسهِّلَ عليكم ولتكملوا؛ قاله الزجَّاج[٥].

(١) قوله: لغتان، تحرف في المطبوع إلى: التفات.

(٢) في (ز٢): لأنه.

(٣) في الكشاف ١/ ٣٣٧.

(٤) كذا نقل المصنف عن الفراء، وتابعه السمين في الدر ٢/ ٢٨٦، والذي في معاني القرآن للفراء ١/ ١١٣ أن الفعل المعلَّل مقدَّرٌ بعد التعليل، فيكون التقدير كما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٨ نقلاً عن الفراء: ولتكملوا العدة فَعَل هذا. وسيرد نحوه رابعاً منسوباً للكوفيين نقلاً عن ابن عطية. وينظر تفسير القرطبي ٣/ ٢٧٢-٢٧٣.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٢٥٤، وذكره عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٨٨، والقرطبي ٣/ ٢٧٣.

الرابع: أن يكون الفعلُ المعلَّلُ مقدَّراً بعد التعليل، تقديره: ولأَنْ تُكْمِلوا العدَّة رخَّص لكم هذه الرخصة؛ قال ابن عطية: وهذا قولُ بعض الكوفيين[١].

الخامس: أنَّ الواو زائدة، التقدير: يريد الله بكم اليسر لتكملوا العدَّة. وهذا قولٌ ضعيفٌ.

السادس: أن يكون الفعلُ المعلَّل مقدَّراً بعد قوله: «ولعلكم تشكرون» وتقديرُه: شَرَعَ ذلك؛ قاله الزمخشريُّ؛ قال ما نصه: [ولتكملوا العدة ولتكبِّروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون] شَرَعَ ذلك، يعني جملةَ ما ذُكِرَ من أمر الشاهد بصوم الشهر، وأمرِ المرخَّصِ له بمراعاة عِدَّةِ ما أَفْطَرَ فيه، ومن الترخيص في إباحة الفطر، فقوله: «لتكملوا» علةُ الأمر بمراعاة العدة، و«لتكبروا» علةُ ما عُلم من كيفية القضاءِ والخروج عن عهدة الفطر، و«لعلكم تشكرون» علةُ الترخيص والتيسير، وهذا نوعٌ من اللفِّ لطيفُ المسلك لا يكاد يهتدي إلى تَبَيُّنِه إلا النَّقَّاب المحدَّث من علماء البيان[٢]. انتهى كلامُه.

والألف واللام في قوله: «ولتكملوا العدة» الظاهرُ أنها للعهد، فيكون ذلك راجعاً إلى قوله: «فعدَّةٌ من أيامٍ أُخَر»، أي: وليُكْمِل مَن أفطر في مرضه أو سفره عِدَّةَ الأيام التي أفطر فيها بأن يصوم مثلَها.

وقيل: عِدَّةَ الهلالِ، سواءٌ كان تسعةً وعشرين يوماً أم كان ثلاثين، فتكون العِدَّةُ راجعةً إذ ذاك إلى «شهر رمضان» المأمورِ بصومه.

﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ معطوفٌ على «ولتكملوا العِدَّة»، والكلامُ في اللام كالكلام في لام «ولتكملوا».

ومعنى التكبير هنا: تعظيمُ الله والثناءُ عليه، فلا يختصُّ ذلك بلفظِ التكبير، بل يعظِّمُ اللهَ ويُثْني عليه بما شاء من ألفاظ الثناء والتعظيم.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، وهو قول الفراء في معاني القرآن كما أسلفنا.
(٢) الكشاف ١/ ٣٣٧، وما سلف بين حاصرتين منه. وقوله: النقَّاب المحدَّث، تحرف في المطبوع إلى: النقاد المحذق.

وقيل: هو التكبيرُ عند رؤية الهلال في آخر رمضان. روي عن ابن عباس أنه قال: حقٌّ على المسلمين إذا رأوا هلال شوَّالَ أن يكبِّروا[١].

وقيل: هو التكبيرُ المسنونُ في العيد.

وقال سفيان: هو التكبير يومَ الفطر[٢].

واختُلف في مدَّته وفي كيفيته؛ فعن ابن عباس: يكبِّر من رؤية الهلال إلى انقضاء الخطبة، ويمسكُ وقتَ خروج الإمام، ويكبِّر بتكبيره[٣].

وقيل ـ وهو قول الشافعي ـ: من رؤية الهلال إلى خروج الإمام إلى الصلاة[٤].

وقال زيد بن أسلم ومالك: من حين يخرج من منزله إلى أن يخرج الإمام[٥].

ورَوَى ابن القاسم وعليّ بنُ زياد[٦]: إن خرج قبل طلوع الشمس فلا يكبِّر في طريقه ولا في جلوسه حتى تطلُع الشمس، وإن غدا بعد الطلوع فلْيُكَبِّر في طريقه إلى المُصَلَّى، وإذا جلس حتى يخرج الإمام[٧].

واختُلف عن أحمد؛ فنَقل الأثرمُ عنه أنه إذا جاء إلى المصلَّى يقطع، قال أبو يعلى: يعني: وخَرَجَ الإمامُ. ونَقَل حنبلٌ عنه أنه يَقْطعُ بعد فراغ الإمام من الخطبة[٨].

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٢٢٢ وزاد: حتى يفرُغوا من عيدهم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٢٢٢.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ٢٦٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، وأخرجه بنحوه الطبري ٣/ ٢٢١ عن زيد بن أسلم.

(٤) الأم ١/ ٢٠٥ و٢١٣.

(٥) ذكره عنهما القرطبي ٣/ ١٧٤، وذكره عن مالك ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٦) أبو الحسن التونسي العبسي الثقة، روى عن مالك الموطأ، وهو أول من أدخل الموطأ إلى المغرب، توفي سنة (١٨٣هـ). الديباج المذهب ص١٩٢.

(٧) تفسير القرطبي ٣/ ١٧٥، وينظر المدونة ١/ ٣١٣، والنوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني ١/ ٥٠٠، والبيان والتحصيل لأبي الوليد بن رشد القرطبي ١/ ٣٦٨.

(٨) زاد المسير ١/ ١٨٨.

واختلفوا في الأضحى؛ فقال مالك والشافعيُّ وأحمد وأبو يوسف ومحمد: الفِطْرُ والأضحى سواءٌ في ذلك. وبه قال ابن المسيّب وأبو سلمة وعروة[١]. وقال أبو حنيفة: يكبِّر في الأضحى ولا يكبِّر في الفِطْر[٢].

وكيفيتُه عند الجمهور: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، ثلاثاً، وهو مرويٌّ عن جابر[٣].

وقيل: يكبِّر ويهلِّلُ ويسبِّحُ أثناء التكبير. ومنهم مَن يقول: الله أكبر كبيراً، والحمدُ لله كثيراً، وسبحان الله بكرةً وأصيلاً[٤].

وكان ابن المبارك يقول: الله أكبر الله أكبر، لا إله إلَّا اللهُ واللهُ أكبرُ ولله الحمد، الله أكبرُ على ما هدانا[٥]. وقال ابن المنذر: كان مالكٌ لا يَحُدُّ فيه حدًّا[٦].

وقال ابن العربي: اختار علماؤنا التكبيرَ المُطْلَقَ، وهو ظاهرُ الكتاب[٧]. وقال أحمد: كلٌّ واسعٌ[٨].

وحججُ هذه الأقاويل في كتب الفقه.

ورجَّح في «المنتخب» أن إكمال العِدَّة هو في صوم رمضان، وأنَّ تكبير الله هو عند الانقضاء على ما هَدَى إلى هذه الطاعة، وليس بمعنى التعظيم؛ قال: لأنَّ تكبير الله بمعنى تعظيمه هو واجبٌ في جميع الأوقات وفي كلِّ الطاعات، فلا معنَى للتخصيص. انتهى.

(١) ينظر الأم ١/ ٢٠٥، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٢٥، وتفسير الرازي ٥/ ١٠١، وتفسير القرطبي ٣/ ١٧٤-١٧٥.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٢٤، وتفسير القرطبي ٣/ ١٧٥.

(٣) رواه عنه البيهقي في معرفة السنن والآثار ٥/ ١٠٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، وتفسير القرطبي ٣/ ١٧٦.

(٥) ذكره ابن المنذر في الأوسط ٤/ ٢٥١، والقرطبي ٣/ ١٧٦، والكلام منه.

(٦) الأوسط ٤/ ٢٥٢، وتفسير القرطبي ٣/ ١٧٦.

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٨٩، وتفسير القرطبي ٣/ ١٧٦.

(٨) مسائل الإمام أحمد لأبي داود السجستاني ص٦١، وتفسير القرطبي ٣/ ١٧٦.

و«على» تتعلَّق بـ «تكبِّروا» وفيها إشعارٌ بالعِلِّية، كما تقول: أشكرك على ما أَسْدَيْتَ إليَّ. قال الزمخشري: وإنما عدِّي فعلُ التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمَّناً معنى الحمد، كأنه قيل: ولتكبِّروا الله حامدين على ما هداكم[١]. انتهى.

وقوله: كأنه قيل: ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم، هو تفسيرُ معنًى لا تفسيرُ إعراب، إذ لو كان تفسيرَ إعرابٍ لم يكن «على» متعلقاً بـ «تكبروا» المضمَّنةِ معنى الحمد، إنما كانت تكون متعلِّقةً بحامدين التي قدَّرها، والتقديرُ الإعرابيُّ هو أن تقول: كأنه قيل: ولتَحْمَدوا الله بالتكبير على ما هداكم، كما قدَّر الناس في قولهم:

قتل الله زياداً عنِّي[٢]

أي: صَرَفَ الله زياداً بالقتل عنِّي، وفي قول الشاعر:

ويركبُ يومَ الرَّوْعِ فينا فوارسٌ بَصِيرون في طعنِ الأباهِرِ والكُلَى[٣]

أي: متحكِّمون[٤] بالبصيرة في طعن الأباهر.

والظاهر في «ما» أنها مصدريةٌ، أي: على هدايتكم، وجوَّزوا أن تكون «ما» بمعنى الذي، وفيه بُعْدٌ؛ لأنه يحتاج إلى حذفين:

أحدهما: حذفُ العائد على «ما»، أي: على الذي هداكُموه، وقدَّرناه منصوباً لا مجروراً بـ «إلى» ولا باللام؛ ليكون حذفُه أسهلَ من حذفه مجروراً.

والثاني: حذف مضافٍ به يصحُّ الكلام، التقدير: على اتِّباع الذي هداكُموه، أو ما أَشْبَهَ هذا التقديرَ ممَّا يصحُّ به معنى الكلام.

(١) الكشاف ١/ ٣٣٧.

(٢) هو من رَجَزٍ للفرزدق كما في الخصائص ٢/ ٣١٠ و٤٣٥، والمحرر الوجيز ١/ ٩١ و٢/ ٤٣٥، وتفسير القرطبي ١/ ٣١٣، ولفظُه بتمامه: قد قتلَ اللهُ زياداً عنِّي. وزياد هو ابن أبيه، وكان الفرزدق قد اختفى خوفاً منه لغضبةٍ كان زياد غَضِبَها عليه، فلما جاءه خبر موته أنشد ثلاثة أبيات هذا أحدها. ينظر شرح شواهد المغني للبغدادي ٨/ ٨٦.

(٣) البيت لزيد الخيل، كما في نوادر أبي زيد ص٨٠، وأدب الكاتب ص٥١٠، وأمالي القالي ٣/ ٢٤، والخزانة ٩/ ٤٩٣.

(٤) في (ز٢): يحكمون.

والظاهرُ أنَّ معنى «هداكم»: حصولُ الهداية لكم من غير تقييدٍ، وقيل: المعنى: هدايتكم لِمَا ضلَّ فيه النصارى من تبديل صيامهم، وإذا كانت بمعنى الذي فالمعنى: على ما أرشدكم إليه من شريعة الإسلام.

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ هو ترجٍّ في حقِّ البشر على نعمة الله في الهدى؛ قاله ابن عطية[١]. فيكون الشكرُ على الهداية.

وقيل: المعنى: تشكرون على ما أنعم به من ثواب طاعاتكم.

وقال الزمخشري: ومعنى «ولعلكم تشكرون»: وإرادةَ أن تشكروا[٢]. فتأوَّل الترجِّي من الله على معنى الإرادة.

وجَعَل ابنُ عطية الترجِّيَ من المخلوق؛ إذ الترجِّي حقيقةً يستحيل على الله، فلذلك أوَّله الزمخشريُّ بالإرداة، وجَعَلَه ابن عطية من البشر، والقولان متكافئان.

وإذا كان التكليفُ شاقًّا ناسَبَ أن يُعْقَبَ بترجِّي التقوى، وإذا كان تيسيراً ورخصةً ناسَبَ أن يُعْقَبَ بترجِّي الشكر، فلذلك خُتمت هذه الآية بقوله: «لعلكم تشكرون»؛ لأن قبلَه ترخيصٌ للمريض والمسافر بالفِطْر، وقولُه[٣]: «يريد الله بكم اليسر». وجاء عقيبَ قوله: «كتب عليكم الصيام» «لعلكم تتقون»، وقبله: «ولكم في القصاص حياة» ثم قال: «لعلكم تتقون»؛ لأنَّ الصيام والقصاص من أشقِّ التكاليف، وكذا يجيءُ أسلوبُ القرآن فيما هو شاقٌّ وفيما فيه ترخيصٌ أو ترفيهٌ، فينبغي أن يُلْحَظَ ذلك حيث جاء فإنه من محاسن علم البيان.

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ سببُ النزول فيما قال الحسن: أنَّ قوماً ـ قيل: اليهود، وقيل: المؤمنون ـ قالوا للنبيِّ ﷺ: أقريبٌ ربُّنا فنناجِيَه أم بعيدٌ فنناديَه[٤]؟

(١) في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥.

(٢) الكشاف ١/ ٣٣٧.

(٣) قوله: وقوله، معطوف على قوله: ترخيصٌ.

(٤) كذا نقل المصنف نسبة هذا الخبر ـ بهذا اللفظ ـ للحسن عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٥، وقد أخرجه ابن حبان في الثقات ٨/ ٤٣٦، والطبري ٣/ ٢٢٣، وابن أبي حاتم

وقال عطاء: لَمَّا نزل: «وقال ربكم أدعوني أَسْتَجِبْ لكم» قال قوم: في أيِّ ساعة ندعو؟ فنزل: «وإذا سألك»[(١)].

ومناسَبةُ هذه الآيةِ لِمَا قبلها: أنه تعالى لَمَّا تضمَّن قولُه: «ولتكبِّروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون» طلبَ تكبيرِه وشكرِه، بيَّن أنه مطَّلعٌ على ذِكْرِ مَن ذَكَرَه وشُكْرِ مَن شَكَرَه، يسمعُ نداءَه ويُجيبُ دعاءَهُ، أو رغَّبه في الدعاء تنبيهاً على أن يكون ولا بدَّ مسبوقاً بالثناء الجميل.

والكافُ في «سألك» خطابٌ للنبيِّ ﷺ، وإنْ لم يَجْرِ له ذِكْرٌ في اللفظُ، لكنْ في قوله: «الذي أُنزل فيه القرآن» ما يدلُّ عليه؛ لأن المعنى: أنزل فيه القرآن على رسول الله ﷺ، فكأنه قيل: أُنزل عليك فيه القرآنُ، فجاء هذا الخطابُ مناسباً لهذا المحذوف. و«عبادي» ظاهرُه العموم، وقيل: أُريدَ به الخصوصُ: إمَّا اليهود، وإمَّا المؤمنون، على الخلاف في السَّبب.

وأمَّا «عبادي» و«عنِّي» فالضميرُ فيه لله تعالى، وهو من باب الالتفات؛ لأنه سَبَقَ «ولتكبِّروا الله» فهو خروجٌ من غائبٍ إلى متكلِّمٍ. و«عنِّي» متعلِّقٌ بـ «سألك»، وليس المقصودُ هنا: عن ذاته؛ لأنَّ الجواب وقع بقوله: «فإنِّي قريب» والقربُ المنسوبُ إلى الله تعالى يستحيلُ أن يكون قرباً بالمكان، وإنما القربُ هنا عبارةٌ عن كونه تعالى سامعاً لدعائه، مسرعاً في إنجاح طِلْبَةِ مَن سأله، فمثَّلَ حالةَ تسهيله ذلك بحالةِ مَن قَرُبَ مكانُه ممَّن يَدْعوه، فإنَّه لقُرْبِ المسافةِ يجيبُ دعاءَه. ونظيرُ هذا القربِ هنا قولُه تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وما روي من قوله عليه السلام: «هو بينكم وبين أعناق رواحلكم»[(٢)].

= ١/ ٣١٤، وأبو الشيخ في العظمة (١٩٠)، والدارقطني في المؤتلف ٣/ ١٤٣٥ من حديث معاوية بن حَيْدَةَ ﷺ أن أعرابيًّا قال: يا رسول الله، أقريب ربنا...، وفي سنده ضعف كما قال ابن حجر في العُجاب ١/ ٤٣٤، وأخرج نحوه الطبري ٣/ ٢٢٣ عن الحسن.

(١) أخرجه الطبري ١/ ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) قطعة من حديث أخرجه الترمذي (٣٤٦١) عن أبي موسى الأشعري ﷺ، بلفظ: «... وهو بينكم وبين رؤوس رحالكم». قال الترمذي: حديث حسن صحيح، ومعنى قوله: «بينكم وبين رؤوس رحالكم» يعني علمه وقدرته.

والفاءُ في قوله: «فإنِّي قريبٌ» جوابُ «إذا»، وثَمَّ قولٌ محذوفٌ تقديرُه: فقل لهم: إنِّي قريبٌ؛ لأنه لا يترتَّبُ على الشرط القُرْبُ، إنما يترتَّبُ الإخبارُ عن القُرْب.

﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ «أجيبُ» إما صفةٌ لـ «قريب»، أو خبرٌ بعد خبرٍ. ورُوعي الضميرُ في «فإني» فلذلك جاء «أُجيبُ» ولم يُراعَ الخبرُ فيجيء: يجيب، على طريقة الإسناد للغائب، وهما طريقان للعرب: أشهرُهما مراعاةُ السابق مِن تكلُّم أو خطاب، كهذا، وكقوله: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ﴾ [النمل: ٤٧] ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] وقولِ الشاعر:

وإنا لقومٌ ما نَرَى القتلَ سُبَّةً[1]

والطريق الثاني: مراعاةُ الخبر، كقولك: أنا رجلٌ يأمر بالمعروف، وأنت امرؤٌ يريد الخير، والكلامُ[2] على هذه المسألة متَّسعٌ في علم العربية، وقد تكلَّمنا عليها في كتابنا الموسوم بـ «منهج السالك».

والعاملُ في «إذا» قولُه: «أجيبُ».

ورويَ أنه نزل قوله: «أجيب دعوة الداع إذا دعان» لَمَّا نزل: «فإنِّي قريبٌ» وقال المشركون: كيف يكون قريباً مَن بيننا وبينه ـ على قولك ـ سبعُ سماوات، في غلظ سمك كلّ سماء خمسُ مئة عام، وفي ما بين كلِّ سماءٍ وسماءٍ مثلُ ذلك[3]؟ فبيَّن بقوله: «أجيب» أنَّ ذلك القربَ هو بالإجابة والقدرة.

وظاهرُ قوله: «أجيب دعوة الداع» عمومُ الدعوات؛ إذ لا يريد دعوةً واحدةً. والهاءُ في «دعوة» هنا ليست للمَرَّة، وإنما المصدرُ هنا بُني على: فَعْلةٍ، نحو: رَحْمة.

(١) وعجزه: إذا ما رأته عامرٌ وسلول، والبيت للسموأل، وهو في ديوانه ص٩١، والسُّبَّةُ: العَيْب. وجاء في ديوان كعب بن مالك الأنصاري ﷺ ص١٨٤:

ونحن أناس لا نرى القتلَ سُبَّةً على كلِّ مَن يحمي الذِّمار ويمنع

(٢) في (ح) و(د٢) و(د٣): وللكلام.

(٣) ذكره الثعلبي ١/ ٢٦٧، والبغوي ١/ ١٥٥، وابن الجوزي ١/ ١٨٩، والقرطبي ٣/ ١٧٧ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

والظاهرُ عمومُ «الدَّاعي» لأنه لا يدلُّ على داعٍ مخصوصٍ؛ لأنَّ الألفَ واللامَ فيه ليست للعهد، وإنما هي للعموم.

والظاهرُ تقييدُ الإجابة بوقت الدعاء، والمعنى على هذا الظاهرِ: أنَّ الله تعالى يعطي مَن سأله ما سأله. وذكروا قيوداً في هذا الكلام وتخصيصاتٍ، فقيِّدت الإجابةُ بمشيئة الله تعالى، التقدير: أُجيبُ إن شئتُ، ويدلُّ عليه التصريحُ بهذا القيد في الآية الأخرى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١].

وقيل: بوفق القضاء، أي: أُجيب إن وافَقَ قضائي، وهو راجعٌ لمعنى المشيئة.

وقيل: بكون المسؤول خيراً للسائل، أي: إن كان خيراً.

وقيل: بكون المسؤول غيرَ مُحالٍ.

وقد ثبت بصريح العقل وصحيحِ النقل أنَّ بعض الدعاة[1] لا يُجيبه الله إلى ما سأل، ولا يبلِّغه المقصودَ مِمَّا طلب، فخصَّصوا الداعيَ بأنْ يكون مطيعاً لله مجتنباً لمعاصيه. وقد صح أن رسول الله ﷺ قال في الرجل «يُطيلُ السَّفرَ أشعثَ أغبرَ يمدُّ يديه إلى السماء: يا ربِّ، ومطعمُه حرامٌ، وملبسُه حرامٌ، ومشربُه حرامٌ، وغُذِّي بالحرام، فأنَّى يستجاب له[2]؟!».

قالوا: ومِن شَرْطِه أن لا يَمَلَّ، ففي الصحيح: «يستجاب لأحدكم ما لم يَعْجَلْ، يقول: قد دعوتُ فلم يُسْتَجَبْ لي»[3].

وخصِّص الدعاءُ بأنْ يدعوَ بما ليس فيه إثمٌ ولا قطيعةُ رحمٍ ولا معصيةٌ، ففي الصحيح عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مسلمٍ يدعو بدعوةٍ ليس فيها إثمٌ ولا قطيعةُ رحِمٍ إلَّا أعطاه الله تبارك وتعالى إحدى ثلاثٍ: إمَّا أنْ يُعجِّلَ له دعوتَه، وإمَّا أنْ يدَّخر له، وإمَّا أنْ يَكفَّ عنه من السوء بمثلها»[4].

(١) في (ز٢): الداعين.

(٢) أخرجه أحمد (٨٣٤٨)، ومسلم (١٠١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (١٠٣١٢)، والبخاري (٦٣٤٠)، ومسلم (٢٧٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أحمد (١١١٣٣)، والبخاري في الأدب المفرد (٧١٠)، والحاكم ١/ ٤٩٣ وصححه.

=

وينبغي أن يكون الدعاءُ بالمأثور، وأن لا يقصدَ فيه السَّجْع سَجْعَ الجاهلية، وأن يكون غيرَ ملحونٍ.

وتُرتجَى الإجابة من الأزمان عند السَّحَر، وفي الثُّلُثِ الأخير من الليل، ووقتَ الفِطْرِ، وما بين الأذان والإقامة، وما بين الظهر والعصر في يوم الأربعاء[١]، وأوقات الاضطرار، وحالةَ السفر والمرض، وعند نزول المطر، والصفِّ في سبيل الله، والعيدين، والساعة التي أخبر[٢] النبيُّ ﷺ في يوم الجمعة[٣]، وهي من الإقامة إلى فراغ الصلاة، كذا ورد مفسَّراً في الحديث[٤]، وقيل: بعد عصر الجمعة وعندما تزول الشمس[٥].

ومن الأماكن: في الكعبة، وتحت ميزابها، وفي الحرم، وفي حجرة النبيِّ ﷺ، والجامعِ الأقصى.

وإذا كان الداعي بالأوصاف التي تقدَّمت غَلَبَ على الظنِّ قبولُ دعائه، وأمَّا إن كان على غير تلك الأوصاف فلا ييأسْ من رحمة الله تعالى، ولا يقطعْ رجاءَه من

= وله شاهد من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عند الترمذي (٣٥٧٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب.

وآخر من حديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٩٧٨٥)، والبخاري في الأدب المفرد (٧١١).

(١) أخرج أحمد (١٤٥٦٣) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبيَّ ﷺ دعا في مسجد الفتح ثلاثاً يوم الاثنين، ويوم الثلاثاء، ويوم الأربعاء، فاستجيب له يوم الأربعاء بين الصلاتين فعُرِفَ البِشْرُ في وجهه. قال جابر: فلم ينزل بي أمر مهم غليظ إلا توخَّيتُ تلك الساعة، فأدعو فيها فأعرف الإجابة. وإسناده ضعيف كما ذكر محققوا المسند.

(٢) في المطبوع: أخبر عنها.

(٣) روي فيها أحاديث عن عدد من الصحابة منهم أبو هريرة، وأبو موسى الأشعري، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن سلام، وعمرو بن عوف المزني. وحديث أبي هريرة أخرجه أحمد (٧١٥١) والبخاري (٦٤٠٠)، ومسلم (٨٥٢). وينظر تخريج باقي الأحاديث في حاشية المسند.

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٣) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، ولفظه: «هي ما بين أن يجلس الإمام إلى أن تُقضى الصلاة».

(٥) هو قول عبد الله بن سلام رضي الله عنه، كما أخرج ذلك عنه أحمد (١٠٣٠٣) و(٢٣٧٨٥)، والترمذي (٤٩١) وقال: حديث حسن صحيح.

فضله؛ فإنَّ الله تعالى قال: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣].

وقال سفيان بن عيينة: لا يَمنعنَّ أحداً من الدعاء ما يَعْلَمُ مِن نَفْسِه، فإنَّ الله تعالى قد أجاب دعاءَ شرِّ الخلق إبليسَ؛ قال: ﴿رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦][1].

وقالت المعتزلة: الإجابةُ مختصَّةٌ بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يَلْبِسوا إيمانهم بظلم؛ لأنَّ وصف الإنسان بأنَّ الله أجاب دعوتَه صفةُ مدحٍ وتعظيم، والفاسقُ لا يستحقُّ التعظيمَ، بل الفاسقُ قد يَطلُبُ الشيءَ فيفعلُه الله له ولا يُسمَّى إجابةَ دعوةٍ.

قيل: والدعاءُ أعظمُ مقامات العبودية؛ لأنه إظهارُ الافتقار، والشرعُ قد ورد بالأمر به، وقد دعتِ الأنبياءُ والرسلُ، ونزلت بالأمر به الكتبُ الإلهية، وفي هذا ردٌّ على مَن زعم من الجُهَّال أنَّ الدعاء لا فائدةَ فيه، وذَكَر شُبَهاً له على ذلك ردَّها أهلُ العلم بالشريعة.

وقالوا: الأَوْلَى بالعبد التضرُّعُ والسؤالُ لله تعالى، وإظهارُ الحاجة إليه؛ لِمَا ورد من النصوص الدالَّة على الترغيب في الدعاء والحثِّ عليه.

وقال قومٌ ممن يقولُ فيهم بعض الناس: إنهم علماءُ الحقيقة: يُستحبُّ الدعاءُ فيما يتعلَّق بأمور الآخرة، وأمَّا ما يتعلَّق بأمور الدنيا فاللهُ متكفِّلٌ فلا حاجةَ إليها.

وقال قومٌ منهم: إن كان في حالةِ الدعاء أصلحَ، وقلبُه أطيبَ، وسِرُّه أصفى، ونفسُه أزكى، فلْيَدْعُ، وإن كان في الترك أصلح فالإمساكُ عن الدعاء أولى به.

وقال قومٌ منهم: تركُ الدعاء في كلِّ حالٍ أصلحُ؛ لِمَا فيه من الثقة بالله وعَدَمِ الاعتراض، ولأنه اختيارٌ، والعارفُ ليس له اختيار.

وقال قومٌ منهم: تركُ الذنوب هو الدعاء؛ لأنه إذا تركها تولَّى الله أمرَه وأصلحَ شأنه؛ قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣].

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (١١٤٧).

وقد تؤوِّلت الإجابةُ والدعاءُ هنا على وجوه:

أحدها: أن يكون الدعاءُ عبارةً عن التوحيد والثناءِ على الله؛ لأنَّك دَعَوْتَه ووَحَّدْتَه[1]، والإجابةُ عبارةً عن القبول، لَمَّا سمِّي التوحيدُ دعاءً سمِّي القبولُ إجابةً؛ لتجانُسِ اللفظ.

الوجه الثاني: أنَّ الإجابة هي السماع، فكأنه قال: أسمع.

الوجه الثالث: أنَّ الدعاءَ هو التوبةُ عن الذنوب؛ لأنَّ التائب يدعو الله عند التوبة، والإجابةَ قبولُ التوبة.

الوجه الرابع: أنْ يكون الدعاء هو العبادةَ، وفي الحديث: «الدعاءُ [هو] العبادةُ، قال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر: ٦٠]»[2]، والإجابةُ عبارةً عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب.

الوجه الخامس: أنَّ الإجابة أعمُّ من أن تكون بإعطاء المسؤول وبمنعه، فالمعنى: إنِّي أختارُ له خيرَ الأمرين من الإعطاء والردِّ.

وكلُّ هذه التفاسيرِ خلافُ الظاهر.

﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى﴾ أي: فلْيَطْلبوا إجابتي لهم إذا دَعَوْني؛ قاله ثعلب، فيكون اسْتَفْعَلَ قد جاءت بمعنى الطلب كاسْتَغْفَر، وهو الكثيرُ فيها.

أو: فليُجِيبُوا لي إذا دعوتُهم إلى الإيمان والطاعة، كما أنِّي أُجيبهم إذا دَعَوْني لحوائجهم؛ قاله مجاهد وأبو عبيدة[3] وغيرُهما، ويكون استفعل فيه بمعنى أَفْعَلَ، وهو كثيرٌ في القرآن: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ﴾ [آل عمران: ١٩٥] ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [الأنبياء: ٩٠] إلَّا أنَّ تَّعْدِيَتَه في القرآن باللام،

(١) في (ز٢) والمطبوع: ووجدته.

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣٥٢)، وأبو داود (١٤٧٩)، والترمذي (٣٣٧٢)، وابن ماجه (٣٨٢٨) من حديث النعمان بن بشير ﷺ، وما بين حاصرتين من المصادر. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) في مجاز القرآن ١/ ٦٧، وذكره عن مجاهد ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦.

وقد جاء في كلام العرب معدًّى بنفسه؛ قال:

وداعٍ دعا يا مَن يُجيبُ إلى النَّدَى فلم يَسْتَجِبْهُ عند ذاك مُجيبُ[١]

أي: فلم يُجِبْه. ومِثْلُ ذلك ـ أعني كونَ اسْتَفْعَلَ موافقَ أَفْعَلَ ـ قولُهم: اسْتَبَلَّ بمعنى أَبَلَّ[٢]، واسْتَحْصَدَ الزرعُ وأَحْصَدَ، واسْتَعْجَلَ الشيءَ وأَعْجَلَ، واستثاره وأثاره، ويكون اسْتَفْعَلَ موافقة أَفْعَلَ متعدِّياً ولازماً، وهذا المعنى أحدُ المعاني التي ذكرناها لاسْتَفْعَلَ في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وقال أبو رجاء الخُراسانيُّ: معناه: فليدعوا لي[٣].

وقال الأخفش: فليُذعنوا للإجابة[٤]. وقال مجاهد أيضاً والربيع: فلْيُطيعوا[٥].

وقيل: الاستجابةُ هنا: التلبيةُ، وهو: لبَّيْكَ اللهمَّ لبَّيْك.

واللامُ لامُ الأمر، وهي ساكنةٌ، ولا نعلمُ أحداً قرأها بالكسر.

﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ معطوفٌ على «فليستجيبوا لي»، ومعناه الأمْرُ بالإيمان بالله، وحَمْلُه على الأمرِ بإنشاء الإيمان فيه بُعدٌ؛ لأنَّ صَدْرَ الآية يقتضي أنَّهم مؤمنون، فلذلك يُؤوَّل على الديمومة، أو على إخلاص الدِّينِ والدعوةِ والعملِ، أو في الثواب على الاستجابة لي بالطاعة أو بالإيمان وتوابعه، أو بالإيمان في أنِّي أجيب دعاءهم. خمسةُ أقوالٍ آخِرُها لأبي رجاء الخراساني[٦].

﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ قرأه الجمهور بفتح الياء وضمِّ الشين، وقرأه قومٌ: «يُرْشَدون» مبنيًّا للمفعول، وروي عن أبي حيوةَ وإبراهيمَ بن أبي عبلةَ: «يَرْشِدون»

(١) البيت لكعب بن سعد الغنوي، كما في مجاز القرآن ١/ ٦٧، والأصمعيات ص٩٦، وتفسير الطبري ٣/ ٢٢٦، وأمالي القالي ٢/ ١٥١.

(٢) أي: حَسُنت حاله بعد الهزال. القاموس (بلل).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦. وأخرجه الطبري بلفظ: فلْيَدْعوني. وأبو رجاء: هو عبد الله بن واقد، روى له ابن ماجه، وكان ثقة، توفي بعد الستين ومئة. التهذيب ٢/ ٤٥٠.

(٤) في (أ) والمطبوع: الإجابة.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٣١٥، وأخرجه عن مجاهد أيضاً الطبري ٣/ ٢٢٦.

(٦) تفسير الطبري ٣/ ٢٢٦-٢٢٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٦.

بفتح الياء وكسر الشين، وذلك باختلافٍ عنهما[١]. وقرئ أيضاً: «يَرْشَدون» بفتحهما[٢].

والمعنى: أنهم إذا استجابوا لله وآمنوا به كانوا على رجاءٍ من حصول الرَّشَدِ لهم، وهو الاهتداءُ لمصالح دينهم ودنياهُم.

وخَتْمُ الآيةَ برجاءِ الرَّشد من أحسن الأشياء؛ لأنه تعالى لَمَّا أمرهم بالاستجابة له وبالإيمان به، نبَّه على أنَّ هذا التكليفَ ليس القَصْدُ منه إلا وصولَكَ بامتثاله إلى رشادك في نفسك؛ لا يصل إليه تعالى منه شيءٌ من منافعه، وإنَّما ذلك مختصٌّ بك، ولَمَّا كان الإيمانُ شبِّه بالطريق المسلوك في القرآن ناسَبَ ذكر الرشاد وهو الهداية، كما قال تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، ﴿وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٨]، ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف: ١٦]

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ سببُ نزولِ هذه الآيةِ ما رواه البخاريُّ عن البراء قال: لَمَّا نزل صوم رمضان كانوا لا يقربون النساءَ رمضان كلَّه، وكان رجالٌ يخونون أنفسهم، فنزلت[٣].

وقيل: كان الرجل إذا أمسى حلَّ له الأكل والشرب والجماع إلى أنْ يصلِّيَ العشاءَ الآخرة أو يرقدَ، فإذا صلَّاها أو رقد ولم يفطر حَرُمَ عليه ما حلَّ له قبلُ إلى القابِلة، وإنَّ عُمَرَ وكعباً الأنصاريَّ وجماعةً من الصحابة واقعوا أهلهم بعد العشاء الآخرة، وإنَّ قيس بنَ صِرْمةَ الأنصاريَّ نام قبل أن يُفْطِرَ وأصبح صائماً فغُشِي عليه عند انتصاف النهار، وإن ذلك ذُكر للنبيِّ ﷺ، فنزلت[٤].

(١) نقل المصنف هذه القراءات عن المحرر الوجيز ١/ ٢٥٦.

(٢) الكشاف ١/ ٣٣٧.

(٣) صحيح البخاري (٤٥٠٨).

(٤) قصة عمر وكعب بن مالك ﷺ أخرجها أحمد (١٥٧٩٥) من حديث كعب بن مالك ﷺ. وينظر ما ورد في قصة عمر ﷺ من شواهد، وما روي فيها من آثار في حاشية المسند، وفي تفسير الطبري ٣/ ٢٣٣-٢٤١. وقصة قيس بن صرمة أخرجها أحمد (١٨٦١١)، والبخاري (١٩١٥) من حديث البراء ﷺ.

وقال بعض العلماء: نزلت الآية في زلَّةٍ نَدَرتْ[١]، فجُعِلَ ذلك سببَ رخصةٍ لجميع المسلمين إلى يوم القيامة، وهكذا[٢] أحكام العناية.

ومناسَبةُ هذه الآية لِمَا قبلها من الآيات: أنها من تمام الأحوال التي تَعْرِضُ للصائم، ولَمَّا كان افتتاحُ آيات الصوم بأنه كُتب علينا كما كُتب على الذين مِن قبلنا، اقْتَضَى عمومُ التشبيه العمومَ[٣] في الكتابة وفي العَدَدِ وفي الشرائط وسائرِ تكاليفِ الصوم، وكان أهلُ الكتاب قد أُمروا بترك الأكل والجماع في صيامهم بعد أن يناموا ـ وقيل: بعد العشاء ـ وكان المسلمون كذلك، فلمَّا جَرَى لعمر وقيسٍ ما ذكرناه في سبب النزول أباح الله لهم ذلك من أوَّل الليل إلى طلوع الفجر لطفاً بهم.

وناسَبَ أيضاً قولَه تعالى في آخِرِ آيةِ الصوم: «يرِيد الله بِكم اليُسْرَ ولا يرِيد بِكم العُسْر» وهذا من التيسير.

وقوله: «أُحِلَّ» يقتضي أنه كان حراماً قبل ذلك، وقد تقدَّم نقلُ ذلك في سبب النزول، لكنَّه لم يكن حراماً في جميع الليلة، ألا ترى أنَّ ذلك كان حلالاً لهم إلى وقت النوم أو إلى بعد العشاء.

وقرأ الجمهورُ: «أُحِلَّ» مبنيًّا للمفعول، وحُذف الفاعل للعلم به.

وقرئ: «أَحَلَّ» مبنيًّا للفاعل ونصب «الرفث»[٤] به، فإمَّا أن يكون من باب الإضمار لدلالة المعنى عليه؛ إذ معلومٌ للمؤمنين أنَّ الذي يُحلُّ ويحرِّمُ هو الله، وإمَّا أن يكون من باب الالتفات، وهو الخروجُ من ضمير المتكلِّم إلى ضمير الغائب؛ لأنَّ قبله: «فليستجِيبوا لي وليؤمِنوا بي».

و«لكم» متعلِّقٌ بـ «أُحِلَّ»، وهو التفاتٌ؛ لأنَّ قبله ضميرُ غائبٍ.

(١) في (ت): بدرت، وهو الموافق لما في مطبوع لطائف الإشارات للقشيري ١/١٥٨ والكلام منه، وفيه: بدرت من الفاروق. ومعنى ندرت: خرجت وبرزت. ينظر أساس البلاغة والمعجم الوسيط (ندر).

(٢) في النسخ: هذا، بدل: وهكذا، والمثبت من لطائف الإشارات.

(٣) قوله: العموم، ساقط من (أ) و(ز٢) والمطبوع.

(٤) القراءات الشاذة ص١٢.

وانتصابُ «ليلةَ» على الظرف، ولا يراد بـ «ليلةَ» الوحدةُ بل الجنسُ، قالوا: والناصبُ لهذا الظرف «أُحِلَّ». وليس بشيءٍ؛ لأنَّ «ليلةَ» ليس بظرفٍ لـ «أُحِلَّ» إنما هو من حيث المعنى ظرفٌ لـ «الرَّفَث»، وإن كانت صناعةُ النحو تأبى أن يكون انتصابُ «ليلةَ» بـ «الرَّفَث»؛ لأن الرفث مصدرٌ، وهو موصولٌ هنا، فلا يتقدَّم معمولُه لكنْ يقدَّر له ناصبٌ، وتقديره: الرفثُ ليلةَ الصيام، فحُذف وجُعل المذكورُ مبيِّناً له، كما قالوا في قوله:

وبعضُ الحلْمِ عند الجهـ ـل للذِّلَّةِ إذعانُ[1]

إنَّ تقديره: إذعانٌ للذلة إذعان، وكما خرَّجوا قوله: ﴿إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [الأعراف: ٢١] و﴿إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ﴾ [الشعراء: ١٦٨] أي: ناصحٌ لكما، وقالٍ لعملكم، فما كان من الموصول قدِّم ما يتعلَّقُ به من حيث المعنى عليه أُضمر له عاملٌ يدلُّ عليه ذلك الموصولُ، وقد تقدَّم أنَّ من النحويِّين مَن يُجيز تقدُّمَ الظرف على نحوِ هذا المصدر[2].

وأضيفت الليلة إلى «الصيام» على سبيل الاتِّساع؛ لأنَّ الإضافة تكون لأدنى ملابَسةٍ، ولَمَّا كان الصيامُ يُنْوَى في الليلة ولا يتحقَّق إلا بصومِ جزءٍ مّا منها صحَّتِ الإضافة.

وقرأ الجمهور: «الرفثُ»، وقرأ عبد الله: «الرُّفوث»[3]. وكُني به هنا عن الجماع. و«الرفث» قالوا: هو الإفصاحُ بما يجب أن يُكْنَى عنه كلفظ النَّيك، وعبِّر باللفظ القريب من لفظ النيك تهجيناً لِمَا وُجد منهم؛ إذ كان ذلك حراماً عليهم فوقعوا فيه، كما قال فيه: «تختانون أنفسكم» فجعل ذلك خيانةً. وعدِّي بـ «إلى» ـ وإن كان أصلُه التعديةَ بالباء ـ لتضمينه معنى الإفضاء، وحسَّن اللفظُ به هذا التضمينَ فصار ذلك قريباً من الكنايات التي جاءت في القرآن، من قوله: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(١) البيت للفِنْد الزِّمَّاني ـ واسمه شَهْل بن شيبان ـ كما في كتاب الأمثال لأبي عبيد ص٣٥٩، وأمالي القالي ١/ ٢٦٠، ومجمع الأمثال ٢/ ٩٧-٩٨.

(٢) ينظر ما سلف ص٢٩٩ من هذا الجزء.

(٣) تفسير الطبري ٣/ ٢٢٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٦-٢٥٧، والكشاف ١/ ٣٣٧.

والنساء: جمعُ جَمْعٍ، وهو نسوة، أو جمع امرأة على غير اللفظ. وأضاف النساء إلى المخاطبين لأجل الاختصاص، إذ لا يَحِلُّ الإفضاءُ إلا لمن اختصَّت بالمُفْضِي إما بتزويجٍ أو مِلْكٍ.

﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ اللباسُ أصلُه في الثوب ثم يُستعمل في المرأة، قال أبو عبيدة: يقال للمرأة: هي لباسُكَ وفراشك وإزارُك[1]؛ لِمَا بينهما من المُمازَجَة. ولَمَّا كانا يعتنقان ويشتملُ كُلٌّ منهما على صاحبه في العناق شُبِّه كلٌّ منهما باللباس الذي يَشْتَمِلُ على الإنسان.

قال الربيع: هنَّ لحافٌ لكم وأنتم لحافٌ لهنَّ[2].

وقال مجاهدٌ والسدِّي: هنَّ سكنٌ لكم[3]. أي: يَسْكُنُ بعضُكم إلى بعضٍ، كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا﴾ [الفرقان: ٤٧].

وهذه الجملةُ لا موضعَ لها من الإعراب، بل هي مستأنفةٌ كالبيان لسبب الإحلال، وهو عدمُ الصبر عنهنَّ لكونهنَّ لكم في المخالطة كاللباس.

وقدِّم «هنَّ لباسٌ لكم» على قوله: «وأنتم لباس لهنَّ»؛ لظهورِ احتياج الرجل إلى المرأة وقلَّةِ صبره عنها، وأنه هو البادئُ بطلب ذلك الفعل، ولا تكاد المرأةُ تطلب ذلك الفعلَ ابتداءً؛ لغلبة الحياء عليهنَّ، حتى إنَّ بعضهنَّ تَسْتُر وجهَها عند المواقَعةِ حتى لا تنظرَ إلى زوجها حياءً وقتَ ذلك الفعل.

قيل[4]: وجَمعت الآيةُ ثلاثةَ أنواعٍ من البيان:

الطِّباق المعنويّ بقوله: «أُحِلَّ لَكُم»؛ فإنه يقتضي تحريماً سابقاً، فكأنه: أُحِلَّ لكم ما حُرِّم عليكم، أو: ما حُرِّم على مَن قبلكم.

والكناية بقوله: «الرفث»، وهو كنايةٌ عن الجماع.

(١) مجاز القرآن ١/ ٦٧.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٢٣٢، وابن أبي حاتم ١/ ٣١٦.

(٣) أخرجه عنهما الطبري ٣/ ٢٣٢-٢٣٣، وأخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣١٦ عن ابن عباس.

(٤) قوله: قيل: ليس في (أ) والمطبوع.

والاستعارة البديعية[١] بقوله: «هنَّ لباسٌ لكم».

وأُفرد اللباسُ لأنه كالمصدر؛ تقول: لابَسْتُ ملابَسةً ولباساً.

﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ إن كانت «عَلِم» معدَّاةً تعديةَ «عَرَفَ» فسَدَّتْ «أنَّ» مَسَدَّ المفعول، أو التعديةَ التي هي لها في الأصل فسَدَّتْ مَسَدَّ المفعولين على مذهب سيبويه. وقد تقدَّم لنا نظيرُ هذا[٢].

و«تختانون» هو من الخيانة، وافْتَعَلَ هنا بمعنى فَعَلَ، فاخْتَانَ بمعنى خانَ، كاقْتَدَر بمعنى قَدَر، قيل: وزيادةُ الحرف تدلُّ على الزيادة في المعنى، والاختيانُ هنا مُعبَّرٌ به عمَّا وقعوا فيه من المعصية بالجماع وبالأكل بعد النوم. وكان ذلك خيانةً لأنفسهم لأنَّ وبالَ المعصية عائدٌ على أنفسهم، فكأنه قيل: تظلمون أنفسَكم وتَنْقُصون حقَّها من الخير.

وقيل: معناه: تستأثرون أنفسكم فيما نُهيتم عنه.

وقيل: معناه: تتعهَّدون أنفسَكم بإتيان نسائكم، يقال: تَخَوَّنَ وتَخَوَّلَ بمعنى تَعَهَّدَ، فتكون النون بدلاً من اللام لأنه باللام أشهر.

وقال أبو مسلم[٣]: هي عبارةٌ عن عدم الوفاء بما يجبُ عليه من حقِّ النفس، ولذلك قال: «أنفسكم»، ولم يقل: الله.

وظاهرُ الكلام وقوعُ الخيانة منهم؛ لدلالةِ «كان» على ذلك، وللنقل الصحيح في حديث الجماع وغيره.

وقيل: ذلك على تقديرٍ، ولم يقع بعدُ، والمعنى: تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة.

وهذا فيه ضعفٌ؛ لوجود «كان»، ولأنه إضمارٌ لا يدلُّ عليه دليلٌ، ولمنافاة ظاهرِ قوله: «فتاب عليكم وعفا عنكم».

(١) في (د٢) و(د٣) و(ز٢) و(ع): البديعة.

(٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦].

(٣) كما في تفسير الرازي ٥/١١٧.

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: قَبِلَ توبتكم حين تُبْتُم مما ارتكبْتُم من المحظور.

وقيل: معناه: خفَّفَ عنكم بالرخصة والإباحة، كقوله: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: ٢٠] ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٢] ﴿لَّقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧] معناه كلّه التخفيفُ.

وقيل: معناه: أَسْقَطَ عنكم ما افترضه من تحريم الأكل والشرب والجماع بعد العشاء، أو بعد النوم، على الخلاف. وهذا القولُ راجعٌ لمعنى القول الثاني.

﴿وَعَفَا عَنكُمْ﴾ أي: عن ذنوبكم فلا يؤاخذُكم بها، وقبولُ التوبة هو رفعُ الذنب، كما قال ﷺ: «التوبةُ تمحو الحَوْبَةَ»[1]، والعفوُ تَعْفِيةُ أثرِ الذنب، فهما راجعان إلى معنًى واحدٍ، وعاقَبَ بينهما للمبالغة.

وقيل: المعنى: سهَّل عليكم أمرَ النساء فيما يُؤْتَنَفُ، أي: تَرَكَ لكم التحريمَ، كما تقول: هذا شيءٌ معفوٌّ عنه، أي: متروك، ويقال: أعطاه عفواً، أي: سهلاً لم يكلِّفه إلى سؤال، وجَرَى الفرسُ شأوَيْنِ عَفْواً، أي: من ذاته من غيرِ إزعاجٍ واستدعاءٍ بضربٍ بسوطٍ أو نَخْسٍ بمهماز.

﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ تقدَّم الكلامُ على «الآن» في قوله: ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ [الآية: ٧١] أي: فهذا الزمان ـ أي: ليلةَ الصيام ـ باشروهن، وهذا أمرٌ يراد به الإباحةُ؛ لكونه ورد بعد النهي، ولأنَّ الإجماع انعقد عليه. والمباشرةُ في قول الجمهور: الجماع. وقيل: الجماعُ فما دونه. وهو مشتقٌّ من تلاصُقِ البَشَرتين، فيدخل فيه المعانقةُ والملامَسةُ. وإن قلنا: المرادُ به هنا الجماعُ؛ لقوله: «الرفث»، ولسبب النزول؛ فإباحتُه تتضمَّنُ إباحةَ ما دونه.

(١) قطعة من حديث أخرجه أبو يعلى كما في المطالب العالية ٤/ ١٧١ (٤٢٥٤)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٧٠ و٥/ ١٨٨-١٨٩ من طريق محمد بن يعلى، عن عمر بن صبح، عن ثور بن يزيد، عن مكحول، عن شداد بن أوس، عن النبي ﷺ. قال أبو نعيم: غريب من حديث مكحول وثور، لم نكتبه إلا من حديث محمد بن يعلى الكوفي. قلنا: ومكحول لم يلق شداد بن أوس، وعمر بن صبح قال فيه ابن حبان: كان ممن يضع الحديث، وقال الذهبي: ليس بثقة ولا مأمون، ومحمد بن يعلى أيضاً واهٍ. الميزان ٣/ ٢١٥-٢١٦.

﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ أي: اطلُبوا، وفي تفسيرِ «ما كتب الله» أقوال:

أحدها: أنه الولد؛ قاله ابن عباس ومجاهدٌ وعكرمةُ والحسن والضحاكُ والربيعُ والسدِّيُّ والحكم بن عتيبة[١]. لَمَّا أُبيحت لهم المباشرةُ أُمروا بطلب ما قَسَمَ الله لهم وأَثْبَتَه في اللوح المحفوظ من الولد، وكأنه أُبيح لهم ذلك لا لقضاء الشهوة فقط، لكنْ لابتغاءِ ما شَرَعَ الله النكاحَ له من التناسُل: «تناكَحوا تناسَلوا فإنِّي مُكاثِرٌ بكم الأممَ يومَ القيامة»[٢].

الثاني: هو محلُّ الوَطْء، أي: ابتغوا المحلَّ المباحَ الوطْءُ فيه دون ما لم يُكْتَبْ لكم من المحلِّ المحرَّم؛ كقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

الثالث: هو ما أباحه بعد الحظر، أي: ابتغوا الرُّخصةَ والإباحةَ؛ قاله قتادةُ وابن زيد.

الرابع: وابتغوا ليلةَ القَدْر؛ قاله معاذ بن جبل، ورُوي عن ابن عباس. قال الزمخشري: وهو قريبٌ من بِدَع التفاسير[٣].

الخامس: هو القرآن؛ قاله ابن عباس والزجَّاج، أي: ابتغوا ما أُبيح لكم فيه[٤]

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٧، وأخرج الآثار الطبري ٣/ ٢٤٤-٢٤٦.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٥٠)، والنسائي في المجتبى ٦/ ٦٥-٦٦، وابن حبان (٤٠٥٦) و(٤٠٥٧) والحاكم ٢/ ١٦٢ وصححه، من حديث معقل بن يسار ﷺ بلفظ: «تزوَّجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم». وله شاهد من حديث أنس ﷺ عند أحمد (١٢٦١٣)، وابن حبان (٤٠٢٨)، وحسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٢٥٨.
وأخرج ابن ماجه (١٨٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ: «انكحوا فإني مكاثر بكم» وإسناده ضعيف لضعف طلحة بن عمرو المكي. وروى البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٧٨ نحوه من حديث أبي أمامة ﷺ، وفيه محمد بن ثابت، وهو ضعيف كما قال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١١٦.
وأخرج عبد الرزاق (١٠٣٩١) عن سعيد بن أبي هلال أن النبي ﷺ قال: «تناكحوا تكثَّروا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة» وهو مرسل.

(٣) الكشاف ١/ ٣٣٩. وأخرج الأخبار المذكورة في القولين الثالث والرابع الطبري ٣/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٤) قوله: فيه، ساقط من (أ) و(ز٢) والمطبوع.

وأُمرتم به[١]، ويرجِّحه قراءةُ الحسن ومعاوية بن قرة: «واتَّبعوا»[٢] من الاتِّباع، ورُويت أيضاً عن ابن عباس[٣].

السادس: هو الأحوالُ والأوقاتُ التي أُبيحَ لكم المباشرةُ فيهنَّ؛ لأنَّ المباشرة تمتنعُ في زمن الحيض والنفاس والعِدَّة والرِّدَّة.

السابع: هو الزوجةُ والمملوكة، كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون:٦].

الثامن: أنَّ ذلك نهيٌ عن العَزْل لأنه في الحرائر.

و«كَتَبَ» هنا بمعنى: جَعَلَ، كقولِه: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] أو بمعنى: قَضَى، أو بمعنى: أَثْبَتَ في اللوح المحفوظ، أو في القرآن.

والظاهر أنَّ هذه الجملة تأكيدٌ لِمَا قبلها، والمعنى والله أعلم: ابتغوا وافعلوا ما أَذِنَ الله لكم في فِعْلِه من غشيان النساء في جميع ليلة الصيام، ويرجِّح هذا قراءةُ الأعمش: «وَأْتُوا ما كَتَبَ اللهُ لكم»[٤] وهي قراءةٌ شاذَّةٌ لمخالفتها سوادَ المصحف.

﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ أمرُ إباحةٍ أيضاً؛ أُبيح لهم ثلاثةُ الأشياءِ التي كانت محرَّمةً عليهم في بعض ليلة الصيام.

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ غايةٌ للثلاثةِ[٥] الأشياءِ: من الجماع والأكل والشرب، وقد تقدَّم في سبب النزول قصةُ صِرْمة بن قيس[٦] فإحلالُ الجماع بسبب عمر وغيره، وإحلالُ الأكلِ بسببِ صِرْمةَ أو غيرِه.

(١) ذكره عنهما القرطبي ٣/ ١٩٢، وقول الزجاج في معاني القرآن ١/ ٢٥٦، ولفظه: اتبعوا القرآن فيما أبيح لكم وأمرتم به، فهو المبتغى.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨. ولعل لفظة «ابتغوا» السالفة عن الزجَّاج محرَّفة عن «اتَّبِعوا».

(٣) جوَّزها ابن عباس، ورجَّح قراءة «وابتغوا» من الابتغاء، كما قال ابن عطية، وكما أخرج ذلك عنه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٧١، والطبري ٣/ ٢٤٧.

(٤) الكشاف ١/ ٣٣٨.

(٥) في (أ) والمطبوع: الثلاثة.

(٦) سلفت قصته عند بداية تفسير هذه الآية، واسمه هناك: قيس بن صرمة، وقد اختلف في اسمه؛ ينظر تفسير الرازي ٥/ ١١٤، والإصابة ٥/ ١٣٧-١٣٨.

﴿لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ظاهرُه أنه الخيطُ المعهود، ولذلك كان جماعةٌ من الصحابة إذا أرادوا الصومَ رَبَط أحدُهم في رجله خيطاً أبيضَ وخيطاً أسودَ، فلا يزالُ يأكل ويشربُ حتى يَتَبَيَّنا له، إلى أن نزل قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فعَلِموا أنما عُني بذلك: من الليل والنهار؛ رَوَى ذلك سهل بنُ سعد في نزول هذه الآية[١]. ورُوي أنه كان بين نزول «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض مِن الخيطِ الأسودِ» وبين نزول «مِن الفجرِ» سَنَةٌ، من رمضان إلى رمضان[٢].

قال الزمخشريُّ: ومَن لا يجوِّز تأخيرَ البيان ـ وهم أكثر الفقهاء والمتكلِّمين، وهو مذهبُ أبي عليٍّ وأبي هاشم ـ فلم يصحَّ عندهم هذا الحديثُ ـ يعني حديث سهل بن سعد ـ وأمَّا مَن يجوِّزه فيقول: ليس بعَبَثٍ، لأنَّ المخاطَب يستفيدُ منه وجوبَ الخطاب، ويَعْزِمُ على فِعْلِه إذا اسْتَوْضَحَ المرادَ به[٣]. انتهى كلامه.

وليس هذا عندي من تأخير البيان إلى وقتِ الحاجة، بل هو من باب النسخ، ألا ترى أنَّ الصحابة عَمِلتْ به ـ أعني بإجراء اللفظ على ظاهره ـ إلى أن نزل: «من الفجر» فنُسِخَ حَمْلُ «الخيط الأبيض» و«الخيط الأسود» على ظاهرهما، وصارا إذ ذاك مجازَيْنِ[٤]؛ شُبِّه بالخيط الأبيض ما يبدو من الفجر المعترِض في الأفق، وبالأسود ما يمتدُّ معه من غبش الليل، شُبِّها بخيطين أبيضَ وأسودَ، وأخرجه من الاستعارة إلى التشبيه قولُه: «من الفجر»، كقولك: رأيتُ أسداً من زيد، فلو لم يذكر «من زيد» كان استعارةً، وكان التشبيهُ هنا أبلغَ من الاستعارة لأنَّ الاستعارة لا تكون إلا حيث يدلُّ عليها الحالُ أو الكلامُ، وهنا لو لم يأت «من الفجر» لم تُعلَم الاستعارةُ، ولذلك فَهِمَ الصحابةُ الحقيقةَ من الخيطين قبل

(١) أخرجه البخاري (١٩١٧)، ومسلم (١٠٩١).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨.

(٣) الكشاف ١/ ٣٣٩.

(٤) في (أ) و(ب): وصار إذ ذاك مجازين، وفي (ت): وصار إذ ذاك مجازاً، وفي المطبوع: وصارا ذلك مجازين، وفي النهر على هامش البحر ١/ ٥٠: وصارا مجازين، والمثبت من باقي النسخ.

نزول «من الفجر»، حتى إن بعضهم وهو عديُّ بن حاتم غَفِلَ عن هذا التشبيه وعن بيانِ قوله: «من الفجر» فحَمَل الخيطين على الحقيقة، وحَكَى ذلك لرسول الله ﷺ فضحك وقال: «إنْ كان وسادُك لعريضاً» ـ وروي: «إنك لعريضُ القفا» ـ إنما ذاك بياضُ النهارِ وسوادُ الليل»[(١)]، والقفا العريضُ يُستدلُّ به على قلَّةِ فطنة الرجل[(٢)]، وقال الشاعر:

عريضُ القفا ميزانُه في شمالِه ... قد انْحَصَّ من حَسْبِ القراريطِ شارِبُهْ[(٣)]

وكلُّ ما دقَّ واستطال وأَشْبَهَ الخيطَ سمَّتْه العرب خيطاً.

وقال الزجَّاج: هما فجران أحدُهما يبدو سواداً معترضاً وهو الخيطُ الأسود، والآخرُ يَطْلُع ساطعاً يملأ الأفقَ[(٤)]. فعنده الخيطان هما الفجران، سمِّيا بذلك لامتدادهما تشبيهاً بالخيطين.

وقوله: «من الفجر» يدلُّ على أنه أُريد بالخيط الأبيض الصبحُ الصادقُ، وهو البياضُ المستطيرُ في الأفق، لا الصبحُ الكاذبُ وهو البياضُ المستطيل، لأنَّ الفجر هو انفجارُ النور، وهو بالثاني لا بالأوّل، وشبِّه بالخيط ـ وذلك بأول حالِهِ ـ لأنه يبدو دقيقاً ثم يرتفعُ مستطيراً، فبُطلوعِ أوَّله في الأفق يجب الإمساك، هذا مذهبُ

(١) أخرجه أحمد (١٩٣٧٠)، والبخاري (١٩١٦)، ومسلم (١٠٩٠). ورواية «إنك لعريض القفا» أخرجها البخاري (٤٥١٠). وينظر التعليق الذي بعده. وكلام المصنف في هذه المسألة قاله الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٣٩.

(٢) لعل المصنف تبع الزمخشري في قوله: غفل ـ يعني عديًّا ـ عن البيان، ولذلك عرَّض النبي ﷺ قفاه؛ لأنه مما يستدل به على بلاهة الرجل وقلة فطنته. اهـ. وقد أنكر هذا كثيرٌ كما ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ٤/ ١٣٣، ثم قال: وترجم عليه ابن حبان: ذكر البيان بأن العرب تتفاوت لغاتها، وأشار بذلك إلى أن عديًّا لم يكن يعرف في لغته أن سواد الليل وبياض النهار يعبر عنهما بالخيط الأسود والخيط الأبيض، وساق هذا الحديث. اهـ. وكلام ابن حبان في صحيحه ٨/ ٢٤٢.

(٣) الكشاف ١/ ٣٣٩، قال الزمخشري: وأنشدتني بعض البدويات، وذكره. قال الأستاذ محب الدين أفندي في شرح شواهد الكشاف ٤/ ٣٢٩: وكون ميزانه في شماله كنايةٌ عن البله؛ لأن الميزان يرفع باليمين، وانحص شعره وشاربه: إذا تجرد وانحسر، وإن الحاسب إذا أمعن في الحساب وتفكَّر فيه عض على شفته وشاربه.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٥٧.

الجمهور، وبه أخذ الناسُ ومَضَتْ عليه الأعصارُ والأمصار، وهو مقتضَى حديثِ ابنِ مسعودٍ وسَمُرةَ بنِ جندب[١].

وقيل: يجب الإمساكُ بتبيُّنِ الفجر في الطُّرُق وعلى رؤوس الجبال، وهذا مرويٌّ عن عثمانَ وحذيفةَ وابنِ عباسٍ وطَلْق بنِ عليٍّ وعطاءٍ والأعمشِ وغيرِهم[٢].

ورُوي عن عليٍّ أنه صلَّى الصبح بالناس ثم قال: الآن تبيَّن الخيطُ الأبيض من الخيط الأسود[٣].

وممَّا قادهم إلى هذا القولِ أنهم يرون أنَّ الصوم إنما هو في النهار، والنهارُ عندهم من طلوع الشمس إلى غروبها[٤]. وقد تقدَّم ذكرُ الخلاف في النهار[٥].

وفي تَغْيِيَةِ[٦] إباحةَ المباشرةِ والأكلِ والشرب بتبيُّنِ الفجر للصائم دلالةٌ على أنَّ مَن شكَّ في التبيُّن وفَعَلَ شيئاً من هذه ثم انْكَشَفَ أنه كان الفجر قد طلع، وصام، أنه لا قضاء عليه؛ لأنه غيَّاه بتبيُّن الفجر للصائم لا بالطلوع، ورُوي عن ابن عباس أنه بعث رجلين ينظران له الفجرَ، فقال أحدهما: طلع الفجرُ، وقال الآخر: لم يطلع، فقال: اختلفتُما، فأَكَل[٧].

(١) حديث سمرة ﷺ أخرجه مسلم (١٠٩٤) ولفظه: «لا يغرَّنَّكم من سحوركم أذان بلال ولا بياض الأفق المستطيل هكذا، حتى يستطير هكذا» وحكاه حماد (هو ابن زيد أحد رجال الإسناد) بيديه قال: يعني معترضاً. وحديث ابن مسعود ﷺ نحوه، وقد أخرجه البخاري (٦٢١)، ومسلم (١٠٩٣). وينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨، وتفسير القرطبي ٣/ ١٩٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨، وتفسير القرطبي ٣/ ١٩٤، وينظر ما ورد في هذا القول من أخبار في تفسير الطبري ٣/ ٢٥٢ و٢٥٤-٢٦٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٨، وأخرجه الطبري ٣/ ٢٥٤-٢٥٥ و٢٥٧.

(٤) تفسير الطبري ٣/ ٢٥٧.

(٥) في تفسير الآية (١٦٤).

(٦) في (أ) و(ب) و(ت) و(ز٢) و(ع) و(يه): تعيينه، ولم تجود في (د٢)، والمثبت من (ح) و(د٣). ومعنى تَغْيِيَتِه: جَعْلُه غاية.

(٧) أخرجه البيهقي ٤/ ٢٢١.

وبأنْ لا قضاءَ عليه قال الثوريُّ وعبيد الله بن الحسن والشافعيُّ. وقال مالك: إن أكل شاكًّا في الفجر لزمه القضاء. والقولان عند أبي حنيفة[١].

وفي هذه التغيية أيضاً دلالةٌ على جواز المباشرة إلى التبيُّن، فلا يجبُ عليه الاغتسالُ قبل الفجر؛ لأنه إذا كانت المباشرةُ مأذوناً فيها إلى الفجر لم يمكنه الاغتسالُ إلا بعد الفجر، وبهذا يبطل مذهب أبي هريرة والحسن بن حيّ[٢] أنَّ الجنب إذا أصبح قبل الاغتسال بَطَلَ صومُه[٣]. وقد روت عائشة أنَّ رسول الله ﷺ كان يصبح جنباً من جماعٍ وهو صائمٌ[٤].

وهذه التغييةُ إنما هي حيث يمكنُ التبيُّن من طريق المشاهَدةِ، فلو كانت الليلةُ[٥] مقمرةً أو مغيمةً[٦]، أو كان في موضعٍ لا يشاهِدُ مَطْلَعَ الفجر، فإنه مأمورٌ بالاحتياط في دخول الفجر؛ إذ لا سبيلَ له إلى العلم بحال الطُّلوع، فيجب عليه الإمساكُ إلى التيقُّن بدخول وقتِ الطُّلوع استبراءً لدِينه[٧].

وذهب أبو مسلم إلى أنه لا فِطْرَ إلا بهذه الثلاثة: المباشرة والأكل والشرب، وأمَّا ما عَدَاها من القَيْءِ والحقنةِ وغيرِ ذلك فإنه كان على الإباحة فبقي عليها. وأمَّا الفقهاءُ فقالوا: خُصَّتْ هذه الثلاثةُ بالذِّكْر لميلِ النفس إليها، وأمَّا القيْءُ والحقنةُ فالنفسُ تكرهُهما، والسَّعوطُ نادرٌ، فلهذا لم يذكرها[٨].

و«مِن» الأولى هي لابتداء الغاية، وتتعلق بـ «يتبيَّن»، قيل: وهي مع ما بعدها في موضع نصبٍ؛ لأنَّ المعنى: حتى يُبايِنَ الخيطُ الأبيضُ الخيطَ الأسود،

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٣٠-٢٣١.
(٢) قوله: بن حي، تحرف في المطبوع إلى: يرى.
(٣) تفسير القرطبي ٣/ ٢٠٤، وينظر التعليق الذي بعده.
(٤) أخرجه البخاري (١٩٢٥، ١٩٢٦)، ومسلم (١١٠٩) من حديث عائشة وأمّ سلمة رضي الله عنهما. وجاء في تتمة الخبر أن أبا هريرة ذُكر له قول عائشة وأمّ سلمة فرجع عما كان يقول في ذلك. وينظر فتح الباري ٤/ ١٤٥-١٤٦.
(٥) قوله: الليلة، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع). والمطبوع.
(٦) في (ح): معتمة، وتحرفت في (د٢) إلى: مغتمة.
(٧) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٣١.
(٨) تفسير الرازي ٥/ ١٢٠ -١٢١.

كما يقال: بانت اليدُ من زَنْدِها، أي: فارَقَتْه، و«مِن» الثانيةُ للتبعيض؛ لأنَّ الخيط الأبيض هو بعضُ الفجر وأولُه، وتتعلَّق أيضاً بـ «يتبين»، وجاز تعلُّق الحرفين بفعلٍ واحدٍ وقد اتَّحد اللفظُ؛ لاختلافِ المعنى: ففي الأولى هي لابتداء الغاية، وفي الثانية هي للتبعيض. ويجوز أن تكون للتبعيض للخيطين معاً على قول الزجَّاج؛ لأنَّ الفجر عنده فجران[1]، فيكون الفجر هنا لا يرادُ به الإفرادُ بل يكون جنساً.

قيل: ويجوز أن يكون «من الفجر» حالاً من الضمير في «الأبيض»، فعلى هذا يتعلَّقُ بمحذوفٍ، أي: كائناً من الفجر، كأنه قيل: الخيط الذي ابيضَّ[2] كائناً من الفجر ومَن أجاز أن تكون «مِن» للبيان أجاز ذلك هنا، فكأنه قيل: حتى يتبيَّن لكم الخيط الأبيضُ الذي هو الفجر من الخيط الأسود.

واكتَفَى ببيانِ الخيط الأبيض عن بيانِ الخيط الأسود لأنَّ بيان أحدهما بيانٌ للثاني، وكان الاكتفاءُ به أولى لأنه المقصودُ بالتبيُّن، والمنوطُ بتَبَيُّنِه الحُكْمُ: من إباحة المباشَرَةِ، والأكل، والشرب، ولقَلقِ اللفظ لو صُرِّح به؛ إذ كان يكون: حتى يتبيَّن لكم الخيطُ الأبيضُ من الخيط الأسود من الفجر من الليل، فيكون «من الفجر» بياناً لـ «الخيط الأبيض» و: من الليل، بياناً لـ «الخيط الأسود»، ولكون «من الخيط الأسود» جاء فضلةً، فناسَبَ حذفُ بيانه.

﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ تقدَّم ذِكْرُ وجوب الصوم، فلذلك لم يؤمر به هنا، ولم يتقدَّم ذكرُ غايته فذُكِرَتْ هنا الغايةُ، وهو قوله: «إلى الليل».

والغايةُ بـ «إلى»[3] إذا كان ما بعدها ليس من جنسِ ما قبلَها لم يدخلْ في حُكْم ما قبلها، و«الليل» ليس من جنس النهار فلا يدخل في حكمه، لكنْ مِن ضرورة تحقُّقِ عِلْمِ انقضاءِ النهار دخولُ جزءٍ مّا من الليل، قال ابن عباس: أهلُ الكتاب يُفْطِرون من العِشاء إلى العِشاء، فأَمَر الله تعالى بالخلاف لهم وبالإفطار عند غروب الشمس.

(١) سلف قوله ص٣٨٦.

(٢) في (ح) و(د٢): حق.

(٣) قوله: بإلى، تحرف في المطبوع إلى: تأتي.

والأمرُ بالإتمام هنا للوجوب؛ لأن الصوم واجبٌ فإتمامُه واجبٌ، بخلافِ المباشَرَةِ والأكلِ والشرب؛ فإنَّ ذلك مباحٌ في الأصل، فكان الأمرُ بها للإباحة.

وقال الراغب: فيه دليلٌ على جواز النية بالنهار، وعلى جواز تأخير الغُسْلِ إلى الفجر، وعلى نفي صوم الوصال. انتهى.

أمَّا كونُ الآية تدلُّ على جواز النية بالنهار فليس بظاهرٍ؛ لأنَّ المأمور به إتمامُ الصوم لا إنشاءُ الصوم، بل في ذلك إشعارٌ بصومٍ سابقٍ أُمِرْنا بإتمامه، فلا تعرُّضَ في الآية للنية بالنهار.

وأمَّا جوازُ تأخير الغُسْلِ إلى الفجر فليس بظاهرٍ من هذه الآية أيضاً، بل من الكلام الذي قبلها.

وأمَّا الدلالةُ على نفي صوم الوصال فليس بظاهرٍ؛ لأنه غَيَّا وجوبَ إتمامِ الصوم بدخول الليل فقط، ولا منافاةَ بين هذا وبين الوصال.

وصحَّ في الحديث النهيُ عن الوصال[1]، فَحمَلَ بعضُهم النهيَ فيه على التحريم، وبعضُهم على الكراهة. وقد رُوي الوصالُ عن جماعةٍ من الصحابة والتابعين كعبد الله بن الزبير وإبراهيم التيميِّ وأبي الجوزاء[2]. ورخَّص بعضُهم فيه إلى السَّحَر، منهم أحمدُ وإسحاقُ وابنُ وهبٍ[3].

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٦)، ومسلم (١١٠٣): (٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إياكم والوصال» مرتين، قيل: إنك تواصل؟ قال: «إني أبِيتُ يطعمني ربِّي ويسقين، فاكْلَفوا من العمل ما تطيقون». وفي رواية عند البخاري (١٩٦٥)، ومسلم (١١٠٣): (٥٧): نهى رسول الله ﷺ عن الوصال. وكذا أخرجه البخاري (١٩٦٢)، ومسلم (١١٠٢) من حديث ابن عمر ﷺ. ومثله من حديث عائشة عند البخاري (١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٥).

(٢) تفسير القرطبي ٣/ ٢١٠، وأخرجه عن أبي الجوزاء (واسمه أوس بن عبد الله الربعي) أبو نعيم في الحلية ٣/ ٧٩-٨٠، وعن ابن الزبير ابن أبي شيبة (٩٦٩٢)، وهو في تاريخ ابن معين (٢٠٤ ـ رواية الدوري).

(٣) ينظر إكمال المعلم ٤/ ٣٨، والمفهم ٣/ ١٦٠، والاستذكار ١٠/ ١٥١، والتمهيد ١٤/ ٣٦٢، وتفسير القرطبي ٣/ ٢١١، وعنه نقل المصنف. وأخرج البخاري (١٩٦٣) عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا تواصلوا، فأيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السَّحَر».

وظاهرُ الآية وجوبُ الإتمام إلى الليل، فلو ظَنَّ أنَّ الشمس غربتْ فأفْطَرَ، ثم طلعت الشمسُ، فهذا ما أَتَمَّ إلى الليل، فيلزمُه القضاءُ ولا كفارةَ عليه، وهو قولُ الجمهور: أبي[١] حنيفة والشافعيِّ وغيرهما[٢]. وقال إسحاقُ وأهلُ الظاهر: لا قضاءَ عليه كالناسي[٣]. ورُوي ذلك عن عمر[٤].

وقال مالك: مَن أفطر شاكًّا في الغروب قَضَى وكفَّر[٥]. وفي ثَمانِيَة أبي زيد: عليه القضاء فقط، قياساً على الشاكِّ في الفجر[٦].

ولو قَطَعَ الإتمامَ متعمِّداً بجماعٍ[٧] فالإجماعُ على وجوب القضاءِ والكفارةِ عليه[٨]، أو بأكلٍ وشربٍ وما يجري مجراهما فعليه القضاءُ عند الشافعيِّ، والقضاءُ

(١) تصحف في المطبوع إلى: وأبي.
(٢) من (يه)، وجاء في باقي النسخ: وغيرهم.
(٣) ينظر معالم السنن للخطابي ٢/ ١٠٩، والاستذكار ١٠/ ١٧٥-١٧٦، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٠٨-٢٠٩.
(٤) ورد عنه ﷺ روايتان: الأولى بالقضاء، أخرجها من طرق عنه عبد الرزاق (٧٣٩٢) و(٧٣٩٣) و(٧٣٩٤). والثانية بعدم القضاء، أخرجها عنه عبد الرزاق أيضاً (٧٣٩٥). وقد رجح البيهقي في معرفة السنن والآثار ٦/ ٢٥٩ رواية القضاء لورودها من جهات متعددة، قال: لأن العدد أولى بالحفظ من الواحد.
(٥) الكافي لابن عبد البر ١/ ٣٥١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٥٩، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٠٩.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٩. وأبو زيد: هو عبد الرحمن بن إبراهيم بن عيسى القرطبي، سمع يحيى بن يحيى، وأدرك ابن الماجشون، ولقي أصبغ بن الفرج وغيره، توفي سنة (٢٥٨هـ) وله من سؤاله المدنيين ثمانية كتب تعرف بالثمانية. ينظر جمهرة تراجم الفقهاء المالكية ٢/ ٦٢٠، وإيضاح المكنون ١/ ٣٤٦.
(٧) في (ح) و(د٢) و(د٣) و(ع): لجماع.
(٨) قوله: والكفارة عليه، من (ب) و(ت) و(يه)، وهو ساقط من باقي النسخ.
وفي ذكر الإجماع على القضاء هنا نظر، فقد ذكر ابن عبد البر في التمهيد ٧/ ١٦٧، والقاضي عياض في إكمال المعلم ٤/ ٥٩ الخلاف على وجوب القضاء مع الكفارة، ونَقَلَا عن الأوزاعي قوله: إن كفَّر بالصوم أجزأه الشهران، وإن كفَّر بغيره صام يوماً للقضاء. وذكر ابن عبد البر عن الشافعي من رواية الربيع عنه: يحتمل إن كفَّر أن تكون الكفارة بدلاً من الصيام، ويحتمل أن يكون الصيام مع الكفارة، ولكلٍّ وجه، وأَحَبُّ إليَّ أن يكفِّر ويصوم مع الكفارة. ونقل المزني عنه أن عليه القضاء مع الكفارة، وهو قول مالك وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحاق والشعبي والزهري والثوري.

والكفارةُ عند بقية العلماء[١]، أو ناسياً بجماعٍ فكالمتعمِّد عند الجمهور، وفي الكفارة خلافٌ عن الشافعيِّ[٢]، أو بأكلٍ وشربٍ فهو على صومه عند أبي حنيفة والشافعيِّ، وعند مالكٍ يلزمُه القضاءُ.

ولو نوى الفِطْرَ بالنهار ولم يفعل بل رفع نيةَ الصوم، فهو على صومه عند الجمهور ولا يلزمُه قضاءٌ. وبه قال ابن حبيب، وعن مالك في «المدوَّنة» أنه يفطر وعليه القضاء.

وظاهرُ الآية يقتضي أنَّ الإتمام لا يجب إلَّا على مَن تقدَّم له الصوم، فلو أصبح مفطراً من غير عذرٍ لم يجب عليه الإمساكُ لأنه لم يَسْبِقْ له صومٌ فيُتِمَّه. قالوا: لكنَّ السنَّة أوجبت عليه الإمساكَ.

وظاهرُ الآية يقتضي وجوبَ إتمام الصوم النفل على ما ذهبت إليه الحنفيةُ؛ لانْدِرَاجِه تحت عموم «وأتموا الصيام». وقالت الشافعية: المرادُ منه صومُ الفَرْضِ؛ لأنَّ ذلك إنما ورد لبيان أحكام الفرض[٣].

قال بعض أرباب الحقائق[٤]: لَمَّا عَلِمَ تعالى أنه لا بدَّ للعبد من الحظوظ قَسَمَ

(١) وقال الشافعي: عليه مع القضاء العقوبة لانتهاكه حرمة الشهر. وينظر تفصيل هذه المسألة في الاستذكار ١٠/ ١٠٠-١٠١، والتمهيد ٧/ ١٦٩.

(٢) كذا نقل المصنف عن الجمهور وعن الشافعي، وفي الاستذكار ١٠/ ١١٠-١١١: واختلفوا فيمن جامع ناسياً في صومه؛ فقال الشافعي والثوري في رواية الأشجعي، وأبو حنيفة وأصحابه، والحسن بن حيٍّ وأبو ثور وإسحاق بن راهويه: ليس عليه شيءٌ، لا قضاء ولا كفارة. بمنزلة مَن أكل ناسياً عندهم، وهو قول الحسن وعطاء ومجاهد وإبراهيم. وقال مالك والليث والأوزاعي، والثوري في رواية: عليه القضاء ولا كفارة. وقال قوم من أهل الظاهر: سواء وطئ ناسياً أو عامداً عليه القضاء والكفارة. وهو قول عبد الملك بن الماجشون، وإليه ذهب أحمد بن حنبل. اهـ.
وما ذكره ابن عبد البر عن الشافعي ذكره كذلك النووي في المجموع ٣/ ٣٦٦، وأن مَن أكل أو شرب أو جامع ناسياً لم يبطل صومه، وقال النووي: مذهبنا أنه لا يفطر بشيء من المنافيات ناسياً للصوم. اهـ. وينظر تفسير القرطبي ٣/ ١٩٩.

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٣٤.

(٤) هو القشيري في لطائف الإشارات ١/ ١٥٨.

الليل والنهار في هذا الشهر بين حقِّه وحظِّكَ، فقال في حقِّه: «وأتِموا الصيامِ إلى الليل»، وفي حظِّك: «وكلوا واشربوا حتى يتبين»[١].

﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ لَمَّا أباح لهم المباشرةَ في ليلة الصيام كانوا إذا كانوا معتكفين ودَعَتْ ضرورةُ أحدِهم إلى الجماع خرج إلى امرأته فقَضَى ما في نَفْسِه ثم اغتسل وأتى المسجدَ، فنُهوا عن ذلك في حال اعتكافهم داخلَ المسجد أو خارجَه.

وظاهرُ الآيةِ وسياقُ المباشرةِ المذكورةِ قبلُ وسببُ النزول أنَّ المباشرةَ هي الجماعُ فقط، وقال بذلك فرقةٌ، فالمنهيُّ عنه الجماعُ.

وقال الجمهور: يقع هنا على الجماع وما يتلذَّذ به.

وانعقد الإجماع على أنَّ هذا النهيَ نهيُ تحريم، وأنَّ الاعتكاف يَبْطُلُ بالجماع، وأمَّا دواعي النكاحِ كالنظرة واللَّمْس والقبلة بشهوةٍ فيَفْسُدُ به الاعتكافُ عند مالك، وقال أبو حنيفة: إن فَعَلَ فأَنْزَل فَسَدَ. وقال المُزنيُّ عن الشافعي: إن فَعَلَ فسد. وقال الشافعي أيضاً: لا يَفْسُد من الوطء إلا بما مِثْلُه من الأجنبية يوجب الحدَّ[٢].

وصحَّ في الحديث أنَّ عائشة كانت ترجِّلُ رأسَ رسول الله ﷺ وهو معتكفٌ في المسجد. ولا شكَّ أنها كانت تَمسُّه؛ قالوا: فدلَّ على أنَّ اللَّمْسَ بغير شهوةٍ غيرُ محظورٍ[٣].

وإذا كانت المباشرةُ مَعْنيًّا بها اللمسُ وكان قد نُهي عنه، فالجماعُ أحرى وأولى؛ لأنَّ فيه اللمسَ وزيادةً، وكانت المباشرةُ المعنيُّ بها اللمسُ مقيدةً بالشهوة.

(١) في هامش (ح): فجعل الله جل ذكره الليل ظرفاً للأكل والشرب والجماع، وجعل النهار ظرفاً للصيام.

(٢) قوله: الحد، ساقط من المطبوع. وينظر ما ذكره المصنف عن الأئمة المذكورين في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٤٦-٢٤٧، والتمهيد لابن عبد البر ٨/ ٣٣١.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٧، والحديث أخرجه أحمد (٢٥٩٤٨)، والبخاري (٢٠٤٦)، ومسلم (٢٩٧).

والعكوفُ في الشرع عبارةٌ عن حَبْسِ النفسِ في مكانٍ للعبادة والتقرُّبِ إلى الله، وهو من الشرائع القديمة.

وقرأ قتادة: «وأنتم عَكِفون» بغير ألف[١].

والجملةُ في موضع الحال، أي: لا تباشروهنَّ في هذه الحالة.

وظاهرُ الآيةِ يقتضي جوازَ الاعتكاف، والإجماعُ على أنه ليس بواجبٍ، وثبت أنَّ رسول الله ﷺ اعتكف، فهو سنَّةٌ.

ولم تتعرَّض الآية لمطلوبيَّته، فنذكرُ شرائطه: وشرطُه الصوم، وهو مرويٌّ عن عليٍّ وابنِ عمر وابنِ عباس وعائشةَ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ومالكٌ والثوريُّ والحسن بن صالح، ورُوي عن عائشة أن الصوم من سنَّة المعتكف. وقال جماعةٌ من التابعين منهم سعيد وإبراهيم: ليس الصومُ شرطاً. ورَوَى طاوسٌ عن ابن عباسٍ مِثْلَه، وبه قال الشافعيُّ[٢].

وظاهرُ الآية أنه لا يشترط تحديدٌ في الزمان، بل كلُّ ما يسمَّى لبثاً في زمنٍ مّا يسمَّى عُكوفاً، وهو مذهبُ الشافعيِّ، وقال مالك: لا يعتكف أقلَّ من عشرة أيام. هذا مشهورُ مذهبه، وروي عنه أنَّ أقلَّه يومٌ وليلةٌ[٣].

وظاهرُ إطلاق العكوف أيضاً يقتضي جوازَ اعتكافِ الليل والنهار وأحدِهما، فعلى هذا لو نَذَرَ اعتكافَ ليلةٍ فقط صَحَّ، أو يومٍ فقط صَحَّ، وهو مذهب الشافعيِّ. وقال سُحْنون: لو نذر اعتكافَ ليلةٍ لم يَلْزَمْه. وقال أبو حنيفة: لو نذر اعتكافَ أيامٍ لَزِمَتْه بلياليها[٤].

(١) المحرر الوجيز ١/٢٥٩، وهي في القراءات الشاذة ص١٢ عن أبي السَّمَّال.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/٢٤٥، والاستذكار ١٠/٢٩١. وما ذكره عن علي رضي الله عنه من اشتراط الصوم للمعتكف أخرجه ابن أبي شيبة (٩٧١٢)، وأخرج ابن أبي شيبة أيضاً عن علي وعبد الله قالا: المعتكف ليس عليه صوم إلا أن يشترط ذلك على نفسه.

(٣) المدونة ١/٤١٩، وفيها: قال ابن القاسم: بلغني ذلك (أي: قوله بأن أقل الاعتكاف يوم وليلة) عنه، فسألته عنه، فأنكره وقال: أقلُّ الاعتكاف عشرة أيام. اهـ. وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/٢٤٥، والاستذكار ١٠/٣١٣-٣١٤.

(٤) تفسير القرطبي ٣/٢١٧.

وفي الخروج من المعتكَفِ، والاشتغالِ فيه بغير العبادة المقصودة، والدخول إليه، وفي مبطلاته، أحكامٌ كثيرةٌ ذكرت في كتب الفقه.

وظاهرُ قوله: «عاكفون في المساجد» أنه ليس مِن شَرْطِ الاعتكافِ كونُه في المساجد؛ لأنَّ النهي عن الشيء مقيَّداً بحالٍ لها متعلّقٌ لا يدلُّ على أنَّ تلك الحال إذا وقعت من المَنْهِيِّينَ يكون ذلك المتعلّق شرطاً في وقوعها، ونظير ذلك: لا تضرب زيداً وأنت راكبٌ فرساً، فلا يلزم من هذا أنك متى ركبتَ فلا يكون ركوبُك إلا فرساً، فتبيَّنَ من هذا أنَّ الاستدلال بهذه الآية على اشتراط المسجد في الاعتكاف ضعيفٌ، فذِكْرُ «المساجد» إنما هو لأنَّ الاعتكاف غالباً لا يكون إلا فيها، لا أنَّ ذلك شرطٌ في الاعتكاف[١].

والظاهرُ من قوله: «في المساجد» أنه لا يختصُّ الاعتكافُ بمسجدٍ، بل كلُّ مسجدٍ هو محلٌّ للاعتكاف، وبه قال أبو قِلَابة وابنُ عيينة[٢] والشافعيُّ وداود والطبريُّ وابن المنذر، وهو أحدُ قولي مالك، والقولُ الآخر أنه لا اعتكافَ إلا في مسجدٍ يُجَمَّعُ فيه، وبه قال عبد الله وعائشةُ وإبراهيم وابنُ جبير وعروةُ وأبو جعفر[٣].

وقال قوم: إنه لا اعتكافَ إلا في أحد المساجد الثلاثة، وهو مرويٌّ عن عبد الله وحذيفة[٤].

(١) كذا ذكر المصنف، وقد ذكر ابن عبد البر في الاستذكار ١٠/ ٢٧٣ الإجماع على أن الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد، فقال: وأجمعوا أن الاعتكاف لا يكون إلا في مسجد؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾. وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٤٣ فقد ذكر فيه اتفاق جميع السلف أن مِن شَرْطِ الاعتكاف الكونَ في المسجد.

(٢) كذا في النسخ، والذي في المصادر: ابن علية. ينظر التمهيد ٨/ ٣٢٦، والاستذكار ١٠/ ٢٧٤، وتفسير القرطبي ٣/ ٢١٦.

(٣) هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ. ينظر تفسير القرطبي ٣/ ٢١٦، والاستذكار ١٠/ ٢٧٤.

(٤) ذكره عن حذيفة ابن عبد البر في الاستذكار ١٠/ ٢٧٣، أما عبد الله ﷺ فما روي عنه مخالف له، فقد أخرج عبد الرزاق (٨٠١٤)، وابن أبي شيبة (٩٧٦٢)، والبيهقي ٤/ ٣١٦، والذهبي في السير ١٥/ ٨١ أن حذيفة قال لعبد الله: ألا أعجِّبك من قوم عكوفٍ بين دارك ودار الأشعري؟! قال عبد الله: فلعلهم أصابوا وأخطأتَ. فقال حذيفة: ما أبالي أفيهِ

وقال قومٌ: لا اعتكاف إلا في مسجد نبيٍّ، وبه قال ابن المسيّب[١]، وهو موافقٌ لِمَا قبله لأنها[٢] مساجدُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وروى الحارث عن عليٍّ أنه لا اعتكافَ إلا في المسجد الحرام وفي مسجد رسول الله ﷺ[٣].

وظاهرُ الآية يدلُّ على جواز الاعتكاف للرجال، وأمَّا النساء فمسكوت عنهنَّ، وقال أبو حنيفة: تعتكف في مسجد بيتها لا في غيره. وقال مالك: تعتكف في مسجد جماعةٍ. ولا يعجبُه في بيتها. وقال الشافعي: حيث شاءت[٤].

وقرأ مجاهدٌ والأعمش: «في المسجد» على الإفراد، وقال الأعمش: هو المسجد الحرام[٥]. والظاهرُ أنه للجنس، يرجِّح هذا قراءةُ مَن جَمَعَ فقرأ: «في المساجد».

وقال بعض الصوفية في قوله: «ولا تباشِروهن» الآيةَ: أَخبر الله أنَّ محلَّ القُربة مقدَّس عن اجْتِلاب الحظوظ[٦]. انتهى.

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ «تلك» مبتدأٌ مخبَرٌ عنه بجمعٍ، فلا يجوز أن يكون إشارةً إلى ما نُهي عنه في الاعتكاف؛ لأنه شيء واحدٌ، بل هو إشارةٌ إلى ما تضمَّنتْه آية الصيام

= أعتكف أو في بيوتكم هذه، إنما الاعتكاف في هذه المساجد الثلاثة: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، والمسجد الأقصى. وكان الذين اعتكفوا فعاب عليهم حذيفة في مسجد الكوفة الأكبر. وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٤٢-٢٤٣.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٧٦٥).

(٢) أي: المساجد الثلاثة. أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٤٣، وعنه نقل المصنف.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٤٣، وقد ذكره الجصاص من طريق إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن الحارث، به. وهو مخالف لما أخرجه ابن أبي شيبة (٩٧٦٣) من طريق سفيان عن أبي إسحاق، عن الحارث، عن علي قال: لا اعتكاف إلا في مصر جامع. ورواه عبد الرزاق (٨٠٠٩) عن سفيان، عن جابر الجعفي، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عليٍّ قال: لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة.

(٤) الاستذكار ١٠/ ٢٧٥-٢٧٦.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٥٩، والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢ عن أبي عمرو في رواية.

(٦) لطائف الإشارات للقشيري ١/ ١٥٨.

من أوَّلها إلى هنا، وكانت آيةُ الصيام قد تضمَّنت عدَّةَ أوامرَ، والأمرُ بالشيء نهيٌ عن ضدِّه، فبهذا الاعتبار كانت عدَّة مناهي[١]، ثم جاء أخِرَها النهيُ عن المباشرة في حالة الاعتكاف، فأطلق على الكلِّ حدوداً تغليباً للمنطوق به، واعتباراً بتلك المناهي التي تضمَّنتها الأوامرُ، فقيل: «حدود الله»، واحتيج إلى هذا التأويل لأنَّ المأمور بفعله لا يقال فيه: «فلا تقربوها».

و«حدود الله»: شروطه؛ قاله السُّدِّيُّ. أو: فرائضُه؛ قاله شهر بن حَوْشَب. أو: معاصيه، قاله الضحاك[٢]، وقال معناه الزمخشريُّ؛ قال: محارِمُه ومَناهيه[٣]. أو: الحواجز بين الإباحة والحَظْر؛ قاله ابن عطية[٤].

وإضافة الحدود إلى «الله» تعالى هنا وحيث ذُكرت تدلُّ على المبالغة في عدم الالتباس بها. ولم تأتِ منكَّرةً ولا معرَّفةً بالألف واللام لهذا المعنى.

﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ النهيُ عن القُرْبان للحدود أبلغُ من النهي عن الالتباس بها، وهذا كما قال ﷺ: «إن لكلِّ ملكٍ حمًى، وحِمَى اللهِ محارمُه، فَمَنْ رَتع حولَ الحِمَى يوشكُ أن يقع فيه»[٥] والرَّتْعُ حول الحِمَى وقربانُه واحدٌ.

وجاء هنا: «فلا تقربوها»، وفي مكانٍ آخر: ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقوله: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ [النساء: ١٤] لأنه غُلِّب هنا جهةُ النهي؛ إذ هو المعقَّب بقوله: «تلك حدود الله»، وما كان منهيًّا عن فِعْلِه كان النهيُ عن قربانه أبلغَ، وأما حيث جاء: «فلا تعتدوها» فجاء عقيبَ بيان عدد الطلاق وذِكْرِ أحكام العِدَّة والإيلاء والحيض، فناسَب أن يُنْهَى عن التعدِّي فيها، وهو مجاوزةُ الحدِّ الذي حدَّه الله فيها، وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾ جاء بعد أحكام المواريث، وذِكْرِ أنْصِباء الوارث، والنظرِ في أموال الأيتام، وبيانِ عددِ ما يحلُّ من الزوجات، فناسَبَ أن يُذكر عَقيبَ

(١) كذا في النسخ، والجادة: مناهٍ.
(٢) ذكر هذه الأقوال الثعلبي ١/ ، وأخرج الأول والأخير الطبري ٣/ ٢٧٤-٢٧٥.
(٣) الكشاف ١/ ٣٤٠.
(٤) في المحرر الوجيز ١/ ٢٥٩.
(٥) أخرجه بنحوه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

هذا كلِّه التعدِّي الذي هو مجاوزةُ ما شَرَعَه الله من هذه الأحكام إلى ما لم يَشْرَعه، وجاء قوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٣] عقيب قوله: ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٢] ثم وَعَد مَن أطاع بالجنة وأَوْعَدَ مَن عصا وتعدَّى حدودَه بالنار. فكلُّ نهيٍ من القُرْبان والتعدِّي واقعٌ في مكان مناسبته.

وقال أبو مسلم: معنى «لا تقربوها»: لا تتعرَّضوا لها بالتغيير، كقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢][(١)].

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي: مِثْلَ ذلك البيانِ الذي سَبَقَ ذِكْرُه في ذِكْرِ أحكام الصوم وما يتعلَّقُ به في الألفاظ اليسيرة البليغة يبيِّن آياتِه الدالَّةَ على بقية مشروعاته.

وقال أبو مسلم: المرادُ بالآيات: الفرائضُ التي بيَّنها، كأنه قال: كذلك يبيِّن الله للناس ما شَرَعَه لهم ليتَّقوه بأنْ يعملوا بما أنزل[(٢)]. انتهى كلامه، وهذا لا يتأتَّى إلا على اعتقادِ أن تكون الكاف زائدةً، وأمَّا إن كانت للتشبيه فلا بدَّ من مشبَّهٍ ومشبَّهٍ به.

﴿لِلنَّاسِ﴾ ظاهرُه العمومُ، وقال ابن عطية[(٣)]: معناه خصوصٌ فيمَن يسَّره الله للهدى، بدلالةِ الآيات التي تتضمن أنَّ الله يُضِلُّ مَن يَشَاء. انتهى كلامُه.

ولا حاجةَ إلى دَعْوَى الخصوصِ، بل الله تعالى يبيِّنُ آياتِه للناس، أي: يوضِّحُها[(٤)] لهم ويكشفُها لهم حتى تَصيرَ جليَّةً واضحةً، ولا يلزمُ من تَبْيِينِها تبيُّنُ الناسِ لها؛ لأنك تقول: بَيَّنْتُ له فما تَبَيَّنَ، كما تقول: علَّمته فما تعلَّم. ونظر ابنُ عطية إلى أنَّ معنى «يبيِّن»: يجعل فيهم البيان، فلذلك ادَّعى أنَّ المعنى على الخصوص لأنَّ الله تعالى كما جَعَل في قومٍ الهدى جعل في قومٍ الضلال، فعلى هذا المفهوم يلزم أن يراد الخصوصُ، وعلى ما قرَّرناه يبقى على دلالته الوضعية من

(١) تفسير الرازي ٥/ ١٢٦.
(٢) تفسير الرازي ٥/ ١٢٧، وفيه: لزم، بدل: أنزل.
(٣) في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.
(٤) في (ب) و(ت) و(ز٢): ويوضحها، بدل: أي يوضحها.

العموم، وعلى تفسيرنا التبيينَ يكون ذلك إجماعاً منَّا ومن المعتزلة، وعلى تفسيره ينازع فيه المعتزلي.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ قد تقدَّم[١] أنه حيث ذكر التقوى فإنه يكون عقب أمر فيه مشقَّةٌ، وكذلك جاء هنا؛ لأنَّ منع الإنسان من أمرٍ مشتهًى بالطبع اشتهاءً عظيماً بحيث هو ألذُّ ما للإنسان من الملاذِّ الجسمانية شاقٌّ عليه ذلك، ولا يحجزُه عن معاطاته إلا التقوى، فلذلك خُتمت هذه الآية بها، أي: هم على رجاءٍ من حصول التقوى لهم بالبيان الذي بيَّن الله لهم.

﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ قال مقاتل: نزلت في امْرِئِ القيس بن عابس الكنديِّ وفي عَيْدان[٢] بن أَشْوَع الحضرميِّ، اخْتَصَما إلى رسول الله ﷺ في أرضٍ، وكان امْرُؤُ القيس المطلوبَ وعَيْدان الطالبَ، فأراد امْرُؤُ القيس أن يَحْلِفَ فنزلت، فحكَّم عَيْدانَ في أرضه ولم يُخاصمه[٣].

ومناسبةُ هذه الآيةِ لِمَا قبلها ظاهرةٌ، وذلك أنَّ مَن تعبَّد لله[٤] تعالى بالصيام

(١) ص٣٦٩ من هذا الجزء.

(٢) وقع في (أ) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(ز٢) والمطبوع في المواضع كلها: عدان، وفي (ع): عدي، وفي (ب) و(ت) و(يه) وأسباب النزول للواحدي ص٤٧: عبدان. والمثبت من العُجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٥٢، حيث قيده ابن حجر بفتح المهملة بعدها تحتانية مثناة. وذكر ابن ناصر الدين في توضيح المشتبه ٦/ ٩٥-٩٦ قولاً آخر في اسمه، هو ربيعة بن عِبدَّان، بكسر العين والباءِ المعجمة بواحدة، وتشديد الدال.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٤٧ عن مقاتل بن حيان، وتعقبه ابن حجر في العُجاب ١/ ٤٥١ بقوله: كذا رأيت فيه: ابن حيان، وقد وجدته في تفسير مقاتل بن سليمان. اهـ. والخبر أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣٢١ عن سعيد بن جبير.
والقصة دون ذكر سبب النزول أخرجها أحمد (١٧٧١٦) من حديث عدي بن عَمِيرةَ الكندي رضي الله عنه، وصحح إسناده الحافظ في الإصابة ١/ ١٠٠. وأصل القصة في صحيح مسلم (١٣٩) من حديث وائل بن حجر رضي الله عنه.
وامرؤ القيس بن عابس كان ممن ثبت على الإسلام في الرِّدَّة، ومن رهطه رجاء بن حَيْوةَ التابعيُّ المشهور. الإصابة ١/ ١٠٠، وذكر البغدادي في شرح أبيات المغني ٥/ ٣١٠ أنه: ابن عانس، بالنون؛ قال: رأيته مصححاً في نسخة المؤتلف والمختلف للآمدي بالنون.

(٤) في (ب) و(ت) والمطبوع: الله.

فحبس نفسَه عمَّا تعوَّده من الأكل والشرب والمباشرة بالنهار، ثم حبس نفسه بالتقييد في مكان تعبُّداً لله[١] تعالى صائماً له ممنوعاً من اللذة الكبرى بالليل والنهار، جديرٌ أن لا يكونَ مطعمُه ومشربُه إلَّا من الحلال الخالص الذي ينوِّرُ القلبَ ويزيدُه بصيرةً، ويُفضي به إلى الاجتهاد في العبادة، فلذلك نُهي عن أكل الحرام المُفْضي به إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه.

وتخلَّل أيضاً بين آيات الصيام آيةُ إجابة سؤال الداعي وسؤالِ العبادِ اللهَ تعالى، وقد جاء في الحديث أنَّ مَن كان مَطْعَمُه حراماً وملبسُه حراماً ومشربُه حراماً ثم سأل الله أنَّى يستجاب له؟![٢] فناسَبَ أيضاً النهي عن أكل المال الحرام.

ويجوز أن تكون المناسبةُ أنه لَمَّا أَوْجَبَ عليهم الصومَ كما أوجبه على مَن كان من قبلهم، ثم خالَفَ بين أهل الكتاب وبينهم، فأَحَلَّ لهم الأكلَ والشربَ والجماعَ في ليالي الصوم = أَمَرَهم أن لا يُوافِقوهم في أكل الرِّشا من ملوكهم وسِفْلَتهم، وما يتعاطَوْنه من الرِّبا، وما يستبيحونه من الأموال بالباطل، كما قال تعالى: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ١٧٤] ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥] ﴿أَكَّـٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢] وأن يكونوا مخالفيهم قولاً وفعلاً، وصوماً وفِطْراً، وكَسْباً واعتقاداً، ولذلك وَرَدَ لَمَّا ندب إلى السحور: خالِفوا اليهود[٣]. وكذلك أَمَرَهم في الحُيَّض بمخالفتهم[٤]؛ إذ عَزَمَ الصحابةُ على اعتزالِ الحُيَّض إذ نزل: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] كاعتزال[٥] اليهود، بأنْ لا يؤاكلوهنَّ ولا يناموا معهنَّ في بيتٍ، فقال النبيُّ ﷺ: «افعلوا كلَّ

(١) في (ب) و(ت) و(يه): يعبد الله.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٨٣٤٨)، ومسلم (١٠١٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج مسلم (١٠٩٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السَّحَر». وجاء ذلك أيضاً في تعجيل الفطور، فقد أخرج أبو داود (٢٣٥٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يزال الدين ظاهراً ما عجَّل الناس الفطر؛ لأن اليهود والنصارى يؤخِّرون».

(٤) في (أ) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: مخالفتهم، والمثبت من (ب) و(ت).

(٥) في المطبوع: لاعتزال.

شيءٍ إلا النكاح» فقالت اليهود: ما يريد هذا الرجل أن يترك من أمرنا شيئاً إلا خالَفَنا فيه[١].

والمفهومُ من قوله تعالى: «ولا تأكلوا» الأكلُ المعروف؛ لأنه الحقيقةُ، وذكره دون سائر وجوه الاعتداء والاستيلاء لأنه أهمُّ الحوائج، وبه يقع إتلافُ أكثر الأموال. ويجوز أن يكون الأكل هنا مجازاً عُبِّر به عن الأخذ والاستيلاء.

وهذا الخطابُ والنهيُ للمؤمنين، وإضافةُ الأموال إلى المخاطبين، والمعنى: ولا يأكلْ بعضُكم مالَ بعضٍ، كقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩] أي: لا يقتلْ بَعْضُكم بعضاً، فالضميرُ الذي للخطاب يَصْلُح كلٌّ[٢] واحدٍ ممن تحته أن يكون منهيًّا ومنهيًّا عنه، وآكلاً ومأكولاً منه، فخلط الضمير لهذه الصلاحية، وكما يَحْرُمُ أن يأكلَ يَحْرُمُ أن يُؤْكِلَ غيرَه، فليست الإضافةُ إذ ذاك للمالِكينَ حقيقةً، بل هي من باب الإضافة بالملابَسة.

وأجاز قومٌ الإضافة للمالِكينَ، وفسَّروا الباطل بالملاهي والقِيَان والشُّرب والبطالة.

«بينكم» معناه: في معاملاتكم وأماناتكم؛ كقوله: ﴿تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

«بالباطل» قال الزجَّاج: بالظلم[٣].

وقال غيره: بالجهة التي لا تكون مشروعةً، فيدخل في ذلك الغَصْبُ، والنَّهْبُ، والقمار، وحُلْوانُ الكاهن، والخيانةُ، والرِّشا، وما يأخذه المنجِّمون، وكلُّ ما لم يأذن في أَخْذِه الشَّرْعُ.

وقال ابن عباس: هذا في الرجل يكون عليه مالٌ ولا بيِّنةَ عليه، فيجحدُ المالَ ويخاصم صاحبَه وهو يعلم أنه آثمٌ[٤].

(١) أخرجه مسلم (٣٠٢) من حديث أنس رضي الله عنه.
(٢) في (ز٢) والمطبوع: لكل.
(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٥٨.
(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٢٧٧.

وقال عكرمة: هو الرجلُ يشتري السلعةَ فيردُّها ويردُّ معها دراهمَ[١].

وقال ابن عباس أيضاً: هو أخذُ المال بشهادة الزُّور.

قال ابن عطية: ولا يدخل فيه الغَبْنُ في البيع مع معرفة البائع بحقيقةِ ما يبيع؛ لأنَّ الغَبْنَ كأنه وَهْبةٌ[٢]. انتهى، وهو صحيح.

والناصب للظرف: «تأكلوا»، والبينيَّةُ مجازٌ؛ إذ موضوعُها أنها ظرفُ مكانٍ، ثم تُجوِّز فيها فاستُعْمِلَتْ بين الأشخاص[٣]، ثم بين المعاني.

وفي قوله: «بينكم» تقبيحٌ لِمَا هم يتعاطَوْنه من ذلك؛ لأنَّ ما كان يَطَّلع فيه بعضهم على بعضٍ من المُنْكَرِ أشنعُ مِمَّا لا يطَّلع فيه بعضهم على بعض، وبهذا يَترجَّحُ القولُ الأولُ بأنَّ الإضافة ليست للمالكين؛ إذ لو كانت كذلك لَما احْتيجَ إلى هذا الظرف الدالِّ على التخلُّل والاطِّلاع على ما يُتعاطى من ذلك.

وقيل: انتصابُ «بينكم» على الحال من «أموالكم» فيتعلَّقُ بمحذوفٍ، أي: كائنةً بينكم. وهو ضعيفٌ.

والباء في «بالباطل» للسبب، وهي تتعلَّقُ بـ «تأكلوا». وجوَّزوا أن يكون «بالباطل» حالاً من الأموال، وأن يكون حالاً من الفاعل[٤].

﴿وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ هو مجزومٌ بالعطف على النهي، أي: ولا تُدْلُوا بها إلى الحكام؛ وكذا هي في مصحف أبيٍّ: «ولا تُدْلُوا»[٥] بإظهارِ «لا» الناهية.

والظاهرُ أنَّ الضمير في «بها» عائدٌ على الأموال، فنُهوا عن أمرين: أحدُهما: أخذُ المال بالباطل. والثاني: صرفُه في الباطل لأخذه بالباطل.

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٢٧٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

(٣) في (أ) و(ز٢) و(ع): في الأشخاص، وفي المطبوع: في أشخاص.

(٤) والتقدير على الأول: لا تأكلوها ملتبسةً بالباطل، وعلى الثاني: ملتبسين بالباطل، أو: مبطلين. الدر المصون ٢/ ٣٠٠.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ١١٥، وتفسير الطبري ٣/ ٢٧٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٠.

وأجاز الأخفش[١] وغيرُه أن يكون منصوباً على جواب[٢] النهي بإضمار «أنْ»، وجوَّزه الزمخشريُّ[٣].

وحَكَى ابنُ عطية أنه قيل: «تدلوا» في موضع نصبٍ على الصرف. قال: وهذا مذهبٌ كوفيٌّ، أنَّ معنى الصَّرف هو الناصبُ، والذي ينصبُ في مثل هذا عند سيبويه «أنْ» مضمَرة[٤]. انتهى.

ولم يَقُمْ دليلٌ قاطعٌ من لسان العرب على أن الصَّرف[٥] يَنصبُ فنقولَ به.

وأمَّا إعرابُ الأخفش هنا أنَّ هذا منصوبٌ على جواب النهي، وتجويزُ الزمخشريِّ ذلك هنا، فتلك مسألةُ: لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللبَن، بالنصب؛ قال النحويون: إذا نصبتَ كان الكلام نهياً عن الجمع بينهما، وهذا المعنى لا يصحُّ في الآية لوجهين:

أحدهما: أنَّ النهيَ عن الجمع لا يستلزمُ النهيَ عن كلٍّ واحدٍ منهما على انفراده، والنهيُ عن كلِّ واحدٍ منهما يستلزمُ النهيَ عن الجمع بينهما؛ لأنَّ في الجمع بينهما حصولَ كلِّ واحدٍ منهما، وكلُّ واحد منهما منهيٌّ عنه ضرورةً؛ ألا ترى أنَّ أكل المال بالباطل حرامٌ سواءٌ أُفرد أم جُمِعَ مع غيره من المحرَّمات؟

والثاني وهو أقوى: أنَّ قوله: «لتأكلوا» علَّةٌ لِمَا قبلها، فلو كان النهيُ عن الجمع؛ لم تَصحَّ العلَّة له؛ لأنه مركَّبٌ من شيئين لا تَصْلُحُ العلَّةُ أن تترَتَّب على وجودهما، بل إنما تترتَّب على وجود أحدهما، وهو الإدلاءُ بالأموال إلى الحكَّام.

(١) في معاني القرآن ١/ ٣٥٣.

(٢) قوله: جواب، تحرف في المطبوع إلى: جواز.

(٣) في الكشاف ١/ ٢٤٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠، والكتاب ٣/ ٤٢-٤٣. وكلمة: الصرف، تحرفت في مطبوع البحر إلى: الظرف، وكذا تحرفت في مطبوع المحرر الوجيز، وكذا وقع في تفسير القرطبي ٣/ ٢٢٦، وقد نُقل في حاشيته من مطبوع البحر بعضُ كلام أبي حيان في سياق التنبيه على هذا التحريف، فوقع فيه لفظ: الظرف، فليستدرك من هنا.

(٥) في المطبوع: الظرف.

والإدلاء هنا؛ قيل: معناه: الإسراع بالخصومة في الأموال إلى الحكَّام إذا علمتُم أنَّ الحجة تقوم لكم، إمَّا بأنْ لا يكونَ على الجاحد بَيِّنةٌ، أو يكون المال أمانةً كمال اليتيم ونحوِه مِمَّا يكون القولُ فيه قولَ المدَّعَى عليه. والباءُ على هذا القول للسبب.

وقيل: معناه: لا تَرْشُوا بالأموال الحكَّامَ ليقضوا لكم بأكثر منها؛ قال ابن عطية: وهذا القولُ يترجَّحُ لأنَّ الحاكم مَظِنَّةُ الرِّشا إلَّا مَن عُصِمَ وهو الأقلُّ، وأيضاً فإنَّ اللفظتين متناسبتان: «تدلوا» من إرسال الدلو، والرِّشوة من الرِّشاء[1]، كأنها يُمَدُّ بها لتُقْضَى الحاجة[2]. انتهى كلامُه، وهو حسن.

وقيل: المعنى: لا تَجْنَحوا بها إلى الحكام، من قولهم: أَدْلَى فلانٌ بحجَّته: قام بها. وهو راجعٌ لمعنى القول الأوّل.

والضمير في «بها» عائدٌ على الأموال كما قرَّرناه، وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنه يعود على شهادة الزور، أي: لا تُدْلُوا بشهادة الزور إلى الحكام، فيَحْتَمِلُ على هذا القولِ أن يكونَ الذين نُهوا عن الإدلاء هم الشهودَ، ويكونُ الفريقُ من المال ما أخذوه على شهادة الزور، ويَحْتَمِلُ أن يكون الذين نُهوا هم المشهودَ لهم، ويكونُ الفريق من المال هو الذي يأخذونه من أموال الناس بسبب شهادة أولئك الشهود.

﴿لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا﴾ أي: قطعةً وطائفةً. ﴿مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ قيل: هي أموال الأيتام. وقيل: هي الودائع. والأَوْلَى العمومُ، وأنَّ ذلك عبارةٌ عن أخذ كلِّ مالٍ يتوصل إليه في الحكومة بغير حقٍّ. و«من أموال الناس» في موضع الصفة، أي: فريقاً كائناً من أموال الناس.

﴿بِٱلْإِثْمِ﴾ متعلقٌ بقوله: «لتأكلوا»، وفُسِّر بالحكم بشهادة الزور. وقيل: بالرِّشوة. وقيل: بالحَلِفِ الكاذب. وقيل: بالصلح مع العلم بأنَّ المقضيَّ له ظالمٌ. والأحسنُ العمومُ، فكلُّ ما أُخذ به المالُ ومآلُه إلى الإثم فهو إثمٌ.

(١) الرِّشاء ككِسَاء: الحبل. القاموس (رشو).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٠.

والأصل في الإثم: التقصيرُ في الأمر؛ قال الشاعر:

جُمالِيَّةٍ تَغْتَلي بالرِّداف إذا كَذَّبَ الآثماتُ الهَجيرا[1]

أي: المقصِّرات. ثم جُعِلَ التقصيرُ في أمر الله تعالى والذنبُ إثماً.

والباء في «بالإثم» للسبب، ويَحْتَمِل أن تكون للحال، أي: متلبِّسين بالإثم وهو الذنب.

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ جملةٌ حاليَّةٌ، أي: أنكم مُبْطِلون آثمون، أو: ما أُعِدَّ لكم من الجزاء على ذلك. وهذه مبالغةٌ في الإقدام على المعصية مع العلم بها، وخصوصاً حقوق العباد، وفي الحديث: «فمَن قضيتُ له بشيءٍ من حقِّ أخيه فلا يأخذ منه شيئاً، فإنما أقضي له قطعة من نار»[2].

وظاهرُ الحديث والآيةِ تحريمُ ما أُخذ من مال الناس بالإثم، وأنَّ حُكْمَ الحاكِم لا يُبيح للخصم ما يَعْلَم أنه حرامٌ عليه، وهذا في الأموال باتِّفاقٍ.

وأمَّا في العقود والفسوخ فاختلفوا في قضاء القاضي في الظاهر ويكونُ الباطنُ خلافَه، بعقدٍ أو فسخِ عقدٍ بشهادةِ شهودِ[3] زورٍ، والمحكومُ له يعلم بذلك؛ فقال أبو حنيفة: هو نافذٌ، وهو كالإنشاء وإن كانوا شهودَ زور[4]. وقال الجمهور: يَنْفُذُ ظاهراً ولا ينفذُ باطناً.

وفي قوله: «وأنتم تعلمون» دلالةٌ على أنَّ مَن لم يعلم أنه آثمٌ وحَكَم له الحاكم بأَخْذِ مالٍ فإنه يجوزُ له أَخْذُه، كأنْ يَلْقَى لأبيه دَيناً، وأقام البَيِّنةَ على ذلك الدَّيْنِ

(١) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٤٧. قوله: جُمالية، أي: هذه الناقة تشبه الفحل من الإبل في عِظَم الخِلْقة والشدَّة. وتعتلي: تنهض وتطيق. ورواية الديوان: تغتلي، وهو من الغلوِّ وتجاوز الحد في الشيء. والرِّداف جمع رديف. ينظر سمط اللآلي ١/ ٨٢-٨٣. ومعنى البيت: تجري هذه الناقة بالراكبَيْن فوق ظهرها وقد ارتدف أحدهما وراء الآخر وقت الهاجرة وقد اشتد الحر، حين يقعد غيرها من ضعاف النوق عن سلوكه. قاله شارح الديوان.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٥٦٧٠)، والبخاري (٢٦٨٠)، ومسلم (١٧١٣) عن أم سلمة رضي الله عنها، بلفظ: «. . . . فإنما أقطع له قطعة. . .» وأوله: «إنما أنا بشر. . .».

(٣) قوله: شهود، ساقط من المطبوع.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٥٢.

فحَكَم له به الحاكم، فيجوز له أَخْذُه وإن كان لا يعلم صحةَ ذلك؛ إذ من الجائز أنَّ أباه وهبه، أو أنَّ المَدِينَ قضاه، أو أنه مكرهٌ في الإقرار لكنه غيرُ عالمٍ بأنه مُبْطِلٌ فيما يأخذه، والأصلُ عدمُ براءة المُقِرِّ وعدمُ إكراهه، فيجوز له أن يأخذه.

وقد تضمَّنَتْ هذه الآياتُ الكريمةُ نداءَ المؤمنين تقريباً لهم وتحريكاً لِمَا يُلقيه إليهم من وجوب الصيام، وأنه كَتَبَه علينا كما كَتَبَه على مَن قبلَنا تأسِّياً في هذا التكليف الشاقِّ بِمَن قبلَنا، فليس مخصوصاً بنا، وأنَّ ذلك كان لرجاءِ تقوانا له تعالى.

ثم إنه قلَّل هذا التكليفَ بأنْ جَعَله أيّاماً معدوداتٍ أول، يَحْصُرُها العدُّ من قلَّتها.

ثم خفَّف عن المريض والمسافر بجوازِ الفِطْرِ في أيام مرضه وسفره، وأَوْجَبَ عليه قضاءَ عِدَّتها إذا صحَّ وأقام.

ثم ذكر أنَّ مَن أطاق الصوم وأراد الفِطْرَ فأفطر فإنه يَفْدي بإطعام مساكين. ثم ذكر أنَّ التطوُّع بالخير هو خيرٌ، وأنَّ الصوم أفضلُ من الفطر والفداء. ثم نَسَخَ ذلك الحُكْمَ من صيام الأيام القلائل بوجوبِ صومِ رمضانَ، وهكذا جرت العادةُ في التكاليف الشرعية، يُبْتَدَأُ فيها أوّلاً بالأخفِّ فالأخفّ، حتى[1] ينتهى إلى الحدِّ الذي هو الغايةُ المطلوبةُ في الشريعة، فيستقرُّ الحكم.

ونبَّه على فضيلة هذا الشهر المفروض بأنَّه الشهرُ الذي أُنزل فيه الوحيُ على رسول الله ﷺ، وأَمَرَ تعالى مَن كان شَهِدَه أن يصومَه، وعَذَرَ مَن كان مريضاً أو مسافراً، فذَكَر أنَّ عليه صومَ عِدَّةِ ما أفطر إذا صحَّ وأقام[2] كحاله حين كلَّفه صومَ تلك الأيام. ثم نبَّه تعالى على أنَّ التخفيف عن المريض والمسافر هو لإرادته تعالى بالمكلَّفين التيسير.

ثم ذَكر أنَّ مشروعية صوم الشهر، وإباحةِ الفطر للمريض والمسافر، وإرادةِ اليُسر بنا، هو لتكميل العدَّة، ولتعظيم الله، ولرجاء الشكر، فقابَلَ كلَّ مشروعٍ بما يناسبه.

(١) قوله: حتى، ساقط من المطبوع.

(٢) تحرف في المطبوع إلى: وأقامه.

ثم لَمَّا ذَكَر تعالى تعظيمَ العباد لربِّهم والثناءَ عليه منهم؛ ذكرَ قُرْبَه بالمكانة منهم، فإذا سألوه أجابهم، ولا تتأخَّر إجابتُه تعالى عَبْدَه[1] عن وقت دعائه.

ثم طلب منهم الاستجابة له إذا دعاهم كما هو يُجيبهم إذا دَعَوْه.

ثم أمرهم بالدَّيمومة على الإيمان؛ لأنه هو أصلُ العبادات، وبصحَّته تصحُّ. ثم ذَكر رجاءَ حصول الرَّشادِ لهم إذا استجابوا له وآمنوا به.

ثم امتنَّ عليهم تعالى بإحلالِ ما كانوا ممنوعين منه، وهو النكاحُ في سائر الليالي المَصُومِ أيامها، ثم نبَّه على العلَّة في ذلك بأنهنَّ مثلُ اللِّباس لكم، فأنتم لا تستغنون عنهن.

ثم لَمَّا وقع بعضهم في شيءٍ من المخالفة تاب الله عليهم وعفا عنهم.

ثم إنه تعالى ما اكتفى بذكر الإخبار بالتحليل حتى أباح ذلك بصيغة الأمر، فقال: «فالآن باشِروهن»، وكذلك الأكلُ والشربُ، وغَيَّا ثلاثَتَهُنَّ بِتَبَيُّنِ الفجر.

ثم أمَرَهم أَمْرَ وجوبٍ بإتمام الصيام إلى الليل.

ولَمَّا كان إحلالُ النكاح في سائر ليالي الصوم، وكان من أحوال الصائم الاعتكافُ، وكانت مباشرةُ النساء في الاعتكاف حراماً، نبَّه على ذلك بقوله: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾.

ثم أشار إلى الحواجز، وهي الحدودُ، وأضافها إليه ليُعلم أنَّ الذي حدَّها هو الله تعالى، فنهاهم عن قربانها ـ فضلاً عن الوقوع فيها ـ مبالغةً في التباعُدِ عنها.

ثم أخبر أنه يبيِّنُ الآيات ويوضِّحُها ـ وهي سائرُ الأدلَّةِ والعلاماتِ الدالَّةِ على شرائع الله تعالى ـ مثلَ هذا البيان الواضح في الأحكام السابقة ليكونوا على رجاءٍ من تَقْوَى اللهِ المُفْضِيةِ بصاحبها إلى طاعة الله تعالى.

ثم نهاهم عن أن يأكل بعضُهم مالَ بعضٍ بالباطل، وهي الطريقُ التي لم يُبِحِ اللهُ الاكتسابَ بها، ونهاهم أيضاً عن رُشا حكَّام السُّوء ليأخذوا بذلك شيئاً من الأموال التي لا يستحقُّونها، وقيَّد النَّهيَ والأخذ بقيد العلم بما يرتكبونه؛ تقبيحاً لحالهم

(١) تحرف في المطبوع إلى: عنده.

وتوبيخاً لهم؛ لأنَّ مَن فَعَلَ المعصية وهو عالمٌ بها وبما يترتَّبُ عليها من الجزاء السيِّئ كان أقبحَ في حقِّه وأشنعَ ممن يأتي المعصيةَ وهو جاهلٌ بها وبما يترتَّبُ عليها.

ولَمَّا كان افتتاحُ هذه الآيات الكريمة بالأمر الحَتْم بالصيام، وكان من العبادات الجليلة التي أمر فيها باجتناب المحرَّمات، حتى إنه جاء في الحديث: «فإن امرؤٌ سابَّه فليقل: إنِّي صائم»[1]، وجاء عن الله تعالى: «الصومُ لي وأنا أَجْزِي به»[2]، وكان من أعظم ممنوعاته وأكبرِها الأكلُ فيه، اختتم هذه الآيات بالنهي عن أكل الأموال بالباطل؛ ليكون ما يُفْطِرُ عليه الصائم من الحلال الذي لا شبهةَ فيه، فيُرْجَى أن يُتقبَّلَ عملُه، وأنْ لا يكونَ من الصائمينَ الذين ليس لهم من صومهم إلَّا الجوعُ والعطش، فافتُتحتْ هذه الآياتُ بواجبٍ مأمورٍ به، واختُتمت بمحرَّمٍ منهيٍّ عنه، وتخلَّل بين الابتداء والانتهاء أيضاً أمرٌ ونهيٌ، وكلُّ ذلك تكاليفٌ من الله تعالى بامتثال ما أَمر به، واجتنابِ ما نَهَى تعالى عنه، أعاننا الله عليها.

❁ ❁ ❁

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١): (١٦٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه، بلفظ: «. . . فإن امرؤ شاتمه أو قاتله فليقل. . .». وأوله: «إذا كان يوم صوم أحدكم. . .».

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٥٩٢٧)، ومسلم (١١٥١): (١٦١) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

ٱلْهَدْىُ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾.

المفردات

الأهلَّة: جمع هلال، وهو مقيسٌ في فِعَال المضعَّف، نحو: عِنَان وأَعِنَّة، وشذَّ فيه: فُعُل؛ قالوا: عُنُن، في عنان، و: حُجُج، في حِجَاج[1].

والهلالُ ذَكَر صاحب كتاب «شجر الدر» في اللغة أنه مشتَرَكٌ بين هلالِ السماء، وحديدةٍ كالهلال بيد الصائد يُعَرْقِبُ بها الحمارَ الوحشيَّ، وذُؤابَةِ النَّعل، وقطعةٍ من الغبار، وما أَطافَ من اللحم بظفر الإصبع، وقطعةٍ من رحًى، وسِلْخِ الحية، ومقاولةِ الأجير على الشهور، والمباراةِ في رقة النَّسْج، والمباراةِ في التهلُّل، وجمعِ هَلَّةٍ وهي المُفْرِحة، والثعبان، وبقيةِ الماء في الحوض[2]. انتهى ما ذكره ملخَّصاً.

ويُسمَّى الذي في السماء هلالاً لِلَيلتين، وقيل: لثلاثٍ. وقال أبو الهيثم[3]: لِلَيلتين من أوَّله وليلتين من آخره، وما بين ذلك يُسمَّى قَمَراً.

وقال الأصمعيّ[4]: يُسَمَّى هلالاً إلى أنْ يُحَجِّر، وتَحْجيرُه أن يستدير له كالخيط الرقيق.

وقيل: يسمَّى بذلك إلى أن يبهر ضوؤه سوادَ الليل، وذلك إنما يكون في سبعٍ.

قالوا: وسمِّي هلالاً لارتفاع الأصوات عند رؤيته، من قولهم: استهلَّ الصبيُّ،

(١) الحِجاج والحَجاج: عظم ينبت عليه الحاجب. القاموس (حجج).

(٢) شجر الدر في تداخل الكلام بالمعاني المختلفة ص٩٣ و١٠٩ و١١١ و١١٤ و١١٧ و١١٩ و١٢١ و١٢٤ و١٢٦ و١٢٨ و١٣٠ و١٣٢ و١٣٣. ومؤلفه هو عبد الواحد بن علي، أبو الطيب اللغوي الحلبي، وله أيضاً: مراتب النحويين، والإبدال، وغيرها، وكان بينه وبين ابن خالويه منافسة، توفي بعد سنة (٣٥٠هـ). بغية الوعاة ٢/ ١٢٠. وقوله: جمع هلة وهي المفرحة، يعني بالمُفْرحة: ما يُفرح به، ومنه قولهم: ما جاء بهلَّة ولا بلَّة، ورويت الهلة بفتح الهاء وبكسرها. ينظر اللسان (هلل).

(٣) كما في تهذيب اللغة ٥/ ٣٦٦.

(٤) كما في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦١.

والإهلال بالحجِّ وهو رفعُ الصوت بالتلبية. أو مِن رَفْع الصوت بالتهليل عند رؤيته.

وقد يطلقُ الهلالُ على الشهر كما يطلقُ الشهرُ على الهلال.

ويقال: أُهِلَّ الهلالُ واستُهِلَّ، وأَهْلَلْناه واسْتَهْلَلْناه، هذا قولُ عامَّةِ أهلِ اللغة. وقال شمر[١]: يقال: اسْتَهَلَّ الهلالُ أيضاً ـ يعني مبنيًّا للفاعل وهو الهلالُ ـ وشهرٌ مُستَهِلٌّ، وأنشد:

وشهرٌ مستهِلٌّ بعد شهرٍ وحولٌ بعده حولٌ جديدُ[٢]

ويقال أيضاً: استَهَلَّ بمعنى تَبَيَّن، ولا يقال: أَهَلَّ. ويقال: أَهْلَلْنا عن ليلةِ كذا[٣].

وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري في تفسيره[٤]: يقال: أَهَلَّ الهلالُ واستَهَلَّ، وأَهْلَلْنا الهلالَ واسْتَهْلَلْناه. انتهى.

وقد تقدَّم لنا الكلامُ في مادة: هلل[٥]، ولكنْ أَعَدْنا ذلك لخصوصيةِ[٦] لفظِ الهلال بالأشياء التي ذكرناها هنا.

«مواقيت»: جمع ميقاتٍ بمعنى الوقت، كالميعاد بمعنى الوعد، وقال بعضهم: الميقاتُ مُنْتَهَى الوقت؛ قال تعالى: ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

ثَقِفَ الشيءَ: ظَفِرَ به ووَجَدَه على جهةِ الأَخْذِ والغَلَبة، ومنه رجلٌ ثَقِفٌ: سريع الأَخْذِ لأقرانه، ومنه: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ﴾ [الأنفال: ٥٧] وقول الشاعر:

(١) كما في تهذيب اللغة ٥/ ٣٦٦.

(٢) البيت لمسجاح بن سباع، كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ٢/ ٢٠٠٩، ومعجم الشعراء للمرزباني ص٤٣٧، وهو دون نسبة في تهذيب اللغة ٥/ ٣٦٦، واللسان (هلل).
قال المرزباني: المسجاح ـ ويقال: المسحاج ـ بن سباع بن خالد... جاهلي قَتَلَ ابن الصلت العبسي.

(٣) الصحاح (هلل).

(٤) كما في تفسير القرطبي ٣/ ٢٣٠، وعنه نقل المصنف.

(٥) عند التفسير اللغوي لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

(٦) في (أ) والمطبوع: بخصوصية.

فـإمَّـا تَـثْـقَـفـونـي فـاقـتـلـونـي فـمَـن أَثْـقَـفْ فـلـيس إلـى خـلـودِ[١]

وقال ابن عطية: «ثَقِفْتُموهم»: أَحْكَمتُم غلبتهم، يقال: رجلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ إذا كان مُحْكِماً لِمَا يتناولُه من الأمور[٢]. انتهى.

ويقال: ثَقِفَ الشيءَ ثقافةً: إذا حَذَقَه، ومنه أُخذت الثَّقافةُ بالسيف. والثِّقافة أيضاً: حديدةٌ تكون للقوَّاس والرمَّاح يقوِّمُ بها المُعْوَجَّ. وثَقِفَ الشيءَ: لزمه. وهو ثَقِفٌ: إذا كان سريعَ العلم.

وثقَّفْتُه: قوَّمته، ومنه: الرماح المثقَّفة، أي: المقوَّمة، وقال الشاعر:

ذكـرتُـكِ والـخَـطِّـيُّ يَـخْـطِـرُ بـيـنـنـا وقـد نَـهـلَـتْ مـنَّـا الـمـثـقَّـفـةُ الـسُّـمْـرُ[٣]

يعنى الرماحَ المقوَّمة.

﴿ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ على وزن تَفْعُلَة مصدرٌ لـ «هلك»، وتَفْعُلة مصدراً قليلٌ، حَكَى سيبويه منه: التَّضُرَّة والتَّسُرَّة[٤]، ومِثْلُه من الأعيان: التَّنْضُبَة والتَّتْفُلَة[٥].

(١) البيت لخالد بن جعفر بن كلاب، كما في الأغاني ١١/ ٨٣، وهو دون نسبة في الكشاف ١/ ٢٤٢، وتفسير البيضاوي (بهامش حاشية الشهاب) ٢/ ٢٨٥. ومعنى البيت: إن قدرتم على قتلي أيها الأعداء فافعلوا، فإن مَن أُدْرِكُه منكم أَقْتُلْه، فكنى بقوله: ليس إلى خلود، عن قتله، قاله الشهاب ونَسَبَ البيت لعمرو ذي الكلب، والمروي عنه بيت آخر يوافقه في الصدر، وهو قوله:

فـإمَّـا تـثـقـفـونـي فـاقـتـلـونـي فـإن أَثْـقَـفْ فـسـوف تَـرَوْنَ بَـالـي

كذا ذكره اليوسي في زهر الأكم ٢/ ٢٣٧، وصاحب التاج (ثقف)، ونسباه لعمرو، وهو بهذه الرواية دون نسبة في مقاييس اللغة ١/ ٣٨٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٢. ونقل صاحب اللسان عن اللحياني: رجل ثَقْفٌ لَقْفٌ، و: ثَقِفٌ لَقِفٌ، و: ثقيف لقيف. وذكر أيضاً: ثُقُفٌ، بضم القاف ك: نُدُس.

(٣) البيت لأبي عطاء السِّندي كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ٥٦، و(بشرح التبريزي) ١/ ٣٠. ويعني بالخطِّي رمح نفسه، يقول: ذكرتك بقلبي ورماح الخطِّ ـ والخط: اسم موضع ـ تضطرب في الحرب بيننا. وأبو عطاء السندي، قال التبريزي: اسمه أفلح، مولى عنبر بن سماك بن حصين، وكان به عجمة شديدة، يجعل الجيم زاياً والشين سيناً، وهو من شعراء بني أمية.

(٤) الكتاب ٤/ ٢٧٠، والكشاف ١/ ٣٤٣.

(٥) التَّتْفُلة: أنثى الثعلب، قال صاحب اللسان (تفل): التَّتْفُل والتُّتْفُل والتَّتْفَل والتَّتْفِل

يقال: هَلَكَ هُلْكاً وهَلَاكاً وتهلُكةً وهَلْكاءَ على وزن فَعْلاءَ، ومَفْعل من «هَلَكَ» جاء بالضم والفتح والكسر، وكذلك بالتاء هو مثلَّثُ حركات العين، والضمُّ في «مهلك» نادرٌ.

والهلاك في ذي الروح: الموتُ، وفي غيره: الفَنَاءُ والنَّفَادُ.

وكونُ «التهلُكة» مصدراً حكاه أبو عليٍّ[1] عن أبي عبيدة، وقاله غيرُه من النَّحْويين.

قال الزمخشريُّ: ويجوزُ أن يقال: أصلُها التَّهْلِكة كالتَّجْرِبة والتَّبْصِرة ونحوِهما، على أنَّها مصدرٌ من هَلَّكَ ـ يعني المشدَّدَ اللام ـ فأُبْدِلَتْ من الكسرة ضمة كما جاء الجُوَار في الجِوَار[2]. انتهى كلامه.

وما ذهب إليه ليس بجيِّدٍ، لأنَّ فيها حَمْلاً على شاذٍّ، ودَعْوَى إبدالٍ لا دليلَ عليه:

أمَّا الحملُ على الشاذِّ: فَحَمْلُه على أنَّ أصل تَفْعُلةٍ ذاتِ الضمِّ على تَفْعِلَة ذات الكسر، وجَعْلُ تَهْلِكةً مصدراً لهلَّكَ المشدَّدِ اللام، وفَعَّلَ الصحيحُ اللامِ غيرُ المهموزِ قياسُ مصدرِه أنْ يأتيَ على: تفعيل، نحو: كسَّر تكسيراً، ولا يأتي على تَفْعِلة إلا شاذًّا، فالأَوْلَى جَعْلُ «تَهْلُكة» مصدراً إذ قد جاء ذلك نحو[3]: التَّضُرَّة، وأمَّا تَهْلِكة فالأحسنُ أيضاً أن يكون مصدراً لـ «هَلَكَ» المخفَّفِ اللام؛ لأنه بمعنى تهلُكة بضمِّ اللام، وقد جاء في مصادر فعَلَ: تَفْعِلة؛ قالوا: جَلَّ الرجلُ تَجِلَّةً، أي: جلالاً، فلا يكون تَهْلِكة إذ ذاك مصدراً لهلَّك المشدَّدِ اللام.

وأمَّا إبدالُ الضمَّة من الكسرة لغيرِ علَّةٍ ففي غايةِ الشذوذ.

وأمَّا تمثيلُه بالجُوار والجِوار، فلا يُدَّعَى[4] فيه الإبدال، بل يُبْنَى المصدر فيه على فُعالٍ بضم الفاء شذوذاً.

= الثعلب: وقيل: جَرْوُه، والأنثى من كلِّ ذلك بالهاء. اهـ.
أما التَّنْضُبة فهي شجرة ضخمة تقطع منها العمد للأخبية. ينظر اللسان (نضب).

(١) في الحلبيات، كما في الكشاف ١/ ٣٤٣، وينظر مجاز القرآن ١/ ٦٨.

(٢) الكشاف ١/ ٣٤٣.

(٣) في (ح) و(د٢): في نحو.

(٤) في (ح): ندَّعي.

وزعم ثعلب أن التهلُكة مصدرٌ لا نظير له إذ ليس في المصادر غيرُه، وليس قولُه بصحيحٍ إذ قد حكينا عن سيبويه أنه حكى: التَّضُرَّة والتَّسُرَّة مصدرين.

وقيل: التهلُكة: ما أَمْكَنَ التحرُّزُ منه، والهلاك: ما لا يُمْكِنُ التحرُّزُ منه.

وقيل: التهلُكة: الشيءُ المُهْلِك، والهلاك: حدوث التَّلَف.

وقيل: التهلُكة: كلُّ ما تصير عاقبتُه إلى الهلاك.

﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ قال يونس بن حبيب[١]: أُحْصِرَ الرجلُ: رُدَّ عن وجهٍ يريدُه. قيل: حُصِرَ وأُحْصِر بمعنًى واحدٍ؛ قاله الشيباني[٢] والزجَّاج[٣]، وقاله ابن عطية عن الفرَّاء[٤]، وقال ابن ميَّادة:

وما هَجْرُ ليلى أن تكون تباعَدَتْ عليكَ ولا أنْ أَحْصَرَتْكَ شُغولُ[٥]

وقيل: أُحْصِرَ بالمرض، وحَصَرَه العدوُّ؛ قاله يعقوب[٦].

وقال الزجَّاج أيضاً: الروايةُ عن أهل العلم في الذي يمنعه الخوفُ والمرض: أُحْصِرَ، والمحبوس: حُصِرَ[٧].

وقال أبو عبيدة، والفرَّاءُ أيضاً: أُحْصِرَ فهو مُحْصَرٌ، فإن حُبِسَ في سجن أو دارٍ قيل: حُصِر فهو محصور[٨].

(١) كما في تهذيب اللغة ٤/ ٢٣٣.

(٢) كما في الصحاح (حصر)، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٧٤. والشيباني هو أبو عمرو إسحاق بن مِرَار الكوفي، من مصنفاته: النوادر، والخيل، وكتاب الجيم، لازمه الإمام أحمد وأخذ عنه، توفي سنة (٢٠٦هـ) وقيل غير ذلك. بغية الوعاة ١/ ٤٣٩.

(٣) الذي ذكره الزجاج في معاني القرآن ١/ ٢٦٧ (وسيرد قريباً) ولم يُجِزْ غيره أن «أُحصر» للخوف والمرض، و«حُصر» للحبس. وقد تعقَّبه الأزهري في تهذيب اللغة ٤/ ٢٣٣ بقوله: وقد صحت الرواية عن ابن عباس أنه قال: لا حَصْرَ إلا حَصْرُ العدو. قال: فجعله بغير ألف جائزاً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، وينظر قول الفراء في معاني القرآن ١/ ١١٧-١١٨.

(٥) ديوان ابن ميادة ص١٨٧، ومجمل اللغة ١/ ٢٣٩، واللسان (حصر) و(شغل).

(٦) في إصلاح المنطق ص٢٥٦.

(٧) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٦٧.

(٨) بنحوه في مجاز القرآن ١/ ٦٩، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١١٧.

وقال ثعلب: أصلُ الحَصْر والإحصار: الحَبْسُ، وحُصِرَ في الحَبْس أقوى من أُحْصِرَ.

وقال ابن فارس في «المُجمل»: حُصِرَ بالمرض، وأُحْصِرَ بالعدوّ[١].

ويقال: حَصِرَ صدرُه، أي: ضاق. ورجلٌ حَصِرٌ: وهو الذي لا يبوحُ بسرِّه، قال جرير:

ولقد تكنَّفني الوشاةُ فصادفوا حَصِراً بسرِّك يا تميم ضَنينا[٢]

والحَصْر: احتباسُ الغائط. والحصير: المَلِكُ؛ لأنه كالمحبوس في[٣] الحجاب؛ قال لبيد:

جنٌّ لَدَى بابِ الحصيرِ قيامُ[٤]

والحصير معروفٌ، وهو سَفِيفٌ من بَرْدِيٍّ[٥]، سُمِّي بذلك لانضمام بعضِه إلى بعضٍ كحَبْس الشيء مع غيره.

(١) مجمل اللغة ١/ ٢٣٨، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦.

(٢) ديوان جرير ١/ ٣٨٧، ومقاييس اللغة ٢/ ٧٣، وأساس البلاغة والنهاية واللسان (حصر). وقوله: يا تميم، كذا وقع في النسخ، والصواب: يا أُميم،كما في المصادر، وفيها أيضاً: تَسَقَّطني، بدل: تكنفني.

(٣) قوله: في، ساقط من المطبوع.

(٤) ديوان لبيد ص٢٨٠، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٤١٩، وأمالي القالي ٢/ ٣٠٦، واللسان (قوم)، وصدره: ومَقامَةٍ غُلْبِ الرقاب كأنهم. وقوله: جن، تحرف في بعض النسخ إلى: حتى، وفي بعضها الآخر إلى: حي. ورواية الديوان: لدى طرف الحصير.
المقامة: الجماعة يجتمعون في المجلس، ويروى: وقماقم، وهي جمع القمقام، وهو العدد الكثير. وغُلب الرقاب: غلاظها، والسادة يوصفون بغلظ الرقبة وطولها. قاله شارح الديوان.

(٥) وقع في النسخ: سقيف، وهو تحريف. والبَرْدي: نبات كالقصب تصنع منه الحُصُر، وكان قدماء المصريين يصنعون منه ورقاً. المعجم الوسيط (برد). وقوله: سفيف، أي: نسيج، قال صاحب اللسان (سفف): سَفَفْتُ الخُوص أسُفُّه ـ بالضم ـ سفًّا، وأسفَفْته إسفافاً: نسجته بعضه في بعض، وسَفِيفةٌ من خُوص: نسيجة من خُوص. ينظر العين ٣/ ١١٤ (حصر)، وتهذيب اللغة ٤/ ٢٣٤ (حصر)، والتاج (حصر). وجاء فيها جميعاً: الحصير: سفيفة من بَرْدي.

«الهَدْيُ»: ما يُهْدَى إلى بيت الله تعالى تقرُّباً إليه، بمنزلةِ الهديَّة يُهديها الإنسان إلى غيره، يقال: أَهْدَيْتُ إلى البيت الحرام هَدِيًّا وهَدْياً بالتشديد والتخفيف، فالتشديدُ جمع هديَّة كمطيَّة ومَطِيٍّ، والتخفيف جمع هَدْيَة، كجَدْية السَّرْج[1] وجَدْيٍ.

وقال الفرَّاء[2]: لا واحدَ للهَدْي.

وقيل: التشديدُ لغةُ تميم، ومنه قولُ زهير:

فلَمْ أَرَ معشراً أَسَروا هَدِيًّا ولَمْ أَرَ جارَ بيتٍ يُسْتَبَاءُ[3]

وقيل: الهَدِيُّ بالتشديد فَعيلٌ بمعنى مفعول.

وقيل: الهَدْيُ بالتخفيف مصدرٌ في الأصل، وهو بمعنى المُهْدَى[4] كالرهن ونحوِه، فيقع للإفراد والجمع.

وفي اللغة: كلُّ ما أُهديَ من دراهمَ أو متاعٍ أو نَعَمٍ أو غيرِ ذلك يُسمَّى هَدْياً، لكنَّ الحقيقة الشرعية خصَّت الهَدْيَ بالنَّعَم، وقد وقع الخلافُ فيما يُسمَّى من النَّعَم هَدْياً على ما سيأتي ذكرُه إن شاء الله.

الحَلْقُ: مصدرُ حَلَقَ يَحْلِقُ، أي: أزال الشَّعر بموسى أو غيره من مُحَدَّدٍ ونُورةٍ. والحَلْقُ: مَجْرَى الطعام بعد الفم.

الأذى: مصدرٌ، وهو بمعنى الألم، تقول: آذاني زيدٌ إيذاءً: آلَمني.

الصدقة: ما أُعطي من مالٍ بلا عوضٍ تقرُّباً إلى الله تعالى.

النُّسُك؛ قال ابن الأعرابي: النُّسُكُ: سبائكُ الفضة، كلُّ سبيكةٍ منها نسيكةٌ، ثم قيل للمتعبِّد: ناسك؛ لأنه خلَّص نفسَه من دَنَس الآثام وصفَّاها، كالنَّسِيكة المخلَّصة

(١) هي القطعة المحشوَّة تحت السَّرج والرَّحل. القاموس (جدي).
(٢) كما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٩٣.
(٣) ديوان زهير ص٧٩.
(٤) تحرفت في المطبوع إلى: الهدى.

من الدَّنَس، ثم قيل للذبيحة: نُسُك؛ لأنها من أشرف العبادات التي يُتَقَرَّبُ بها إلى الله تعالى[١].

وقيل: النُّسُك مصدرٌ؛تقول: نَسَكَ يَنْسُكُ نُسُكاً ونُسْكا، كما تقول: حَلَم الرجلُ حُلُماً وحُلْماً.

الأمن: زوالُ ما يُحْذَر، يقال: أَمِنَ يأمَنُ أَمْناً وأَمَنةً.

الثلاثة: عددٌ معروف، ويقال منه: ثَلَثْتُ القومَ أَثْلِثُهم، أي: صَيَّرْتُهم ثلاثةً بي، والثلاثون عددٌ معروفٌ، والثُّلثُ بضم اللام وتسكينها: أحدُ أجزاء المنقسم إلى ثلاثة. وثُلاثُ ومَثْلَثُ ممنوعان من الصرف. وسيأتي الكلامُ على ذلك إن شاء الله.

العقاب: مصدر عاقب، أي: جازَى المسيءَ على إساءته، وهو مشتقٌّ من العاقبة، كأنه يراد عاقبة فِعْلِه السَّيِّئ.

* * *

التفسير ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ نزلت على سؤال قوم من المسلمين النبيَّ ﷺ عن الهلال، وما فائدةُ مُحَاقِه وكماله ومخالفته لحال الشمس؟ قاله ابن عباس وقتادةُ والربيع وغيرهم[٢].

وروي أنَّ مَن سأل هو معاذ بنُ جبل وثعلبة بنُ غنم[٣] الأنصاريُّ، قالا: يا رسول الله، ما بال الهلال يبدو دقيقاً مِثْلَ الخيط، ثم يزيدُ حتى يمتلئ، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ، لا يكون على حالةٍ واحدة؟ فنزلت[٤].

(١) تفسير الرازي ٥/١٦٦، وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ١٠/ ٧٤ عن ابن الأعرابي دون قوله: ثم قيل للذبيحة....

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وأخرج قولهم بنحوه الطبري ٣/ ٢٨٠-٢٨٢. والمُحاق: أن يستسرَّ القمر ليلتين، فلا يُرى غدوة ولا عشية. اللسان (محق).

(٣) كذا في النسخ، والصواب: عَنَمة، وهو الموافق لما في المصادر كما سيرد.

(٤) أخرجه ابن عساكر في تاريخه ١/ ٢٥، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص٤٧. وقال ابن حجر في العُجاب في بيان الأسباب ١/ ٤٥٥: توارَدَ مَن لا يد لهم في صناعة الحديث على الجزم بأن هذا كان سببَ النزول مع وَهَاءِ السند فيه، ولا شعور عندهم بذلك، بل كاد يكون مقطوعاً به لكثرة مَن ينقله من المفسرين وغيرهم.

ومناسبةُ هذه الآية لمَا قبلها ظاهرةٌ، وهو أنَّ ما قبلها من الآيات نزلت في الصيام، وأنَّ صيامَ رمضانَ معذوقٌ[١] برؤية الهلال، وكذلك الإفطار في شهر شوَّال، ولذلك قال ﷺ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته»[٢].

وكان أيضاً قد تقدَّم كلامٌ في شيءٍ من أعمال الحج وهو الطَّوَافُ، والحجُّ أحدُ الأركان التي بُني الإسلامُ عليها، وكان قد مضى الكلام في توحيد الله تعالى وفي الصلاة والزكاة والصيام فأتى هنا بالكلام على الركن الخامس وهو الحجُّ ليكون قد كملت الأركان التي بُني الإسلام عليها.

ورُوي عن ابن عباس أنه قال: ما كانت أمةٌ أقلَّ سؤالاً من أمة محمدٍ ﷺ؛ سألوا عن أربعةَ عَشَرَ حرفاً فأُجيبوا[٣]. [ثمانيةٌ] منها في سورة البقرة: أوَّلها: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، والثاني: هذا وستةٌ بعدها. وفي غيرها: ﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾ [المائدة: ٤] ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ [الأنفال: ١] ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥] ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ﴾ [الكهف: ٨٣] ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ [طه: ١٠٥] ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

قيل: اثنان من هذه الأسئلةِ في الأول في شرح المبدأ[٤]، واثنان في الآخِرِ في شرح المعاد[٥].

ونظيره أنه افتتحت سورتان بـ «يا أيها الناس»: الأولى - وهي الرابعة من السُّوَر في النصف الأول - تشتملُ على شرح المبدأ[٦]. والثانية وهي الرابعة أيضاً من السور في النصف الآخِرِ تشتملُ على شرح المعاد[٧].

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: مقرون، وهما بمعنى.
(٢) أخرجه أحمد (٩٥٥٦)، والبخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٣) ذكره الرازي في تفسيره ٥/ ١٣١، وما بعده من كلام الرازي نقله المصنف عنه، وما بين حاصرتين منه.
(٤) الأول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ والثاني: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾. وينظر شرح ذلك في تفسير الرازي ٥/ ١٣١.
(٥) أحدهما: ﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ والثاني: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾. تفسير الرازي ٥/ ١٣١.
(٦) وهو قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: ١].
(٧) وهو قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١].

والضمير في «يسألونك» ضميرُ جمعٍ على أنَّ السائلين جماعةٌ، وإنْ كان مَن سأل اثنين ـ كما رُوي ـ فيحتمل أن يكون مِن نسبةِ الشيء إلى جمعٍ وإن كان ما صَدَر إلَّا من واحدٍ منهم أو اثنين، وهذا كثيرٌ في كلامهم، قيل: أو لكون الاثنين جمعاً على سبيل الاتِّساع والمجاز.

والكافُ خطابٌ للنبيِّ ﷺ، و«يسألونك» خبرٌ، فإن كانت الآية نزلت قبل السؤال كان ذلك من الإخبار بالمغيَّب، وإن كانت نزلت بعد السؤال ـ وهو المنقول في أسباب النزول ـ فيكون ذلك حكايةً عن حالٍ مضت.

و«عن» متعلِّقةٌ بقوله: «يسألونك»، يقال: سأل به وعنه، بمعنًى واحدٍ، ولا يراد بذلك السؤالُ عن ذات الأهلَّة، بل عن حكمةِ اختلافِ أحوالها وفائدةِ ذلك، ولذلك أجاب بقوله: «قل هي مواقيتُ للناس» فلو كانت على حالةٍ واحدةٍ ما حَصَل التوقيتُ بها.

والهلالُ هو مفردٌ، وجُمع باختلاف أزمانه؛ قالوا: من حيث كونُه هلالاً في شهرٍ غير كونِهِ هلالاً في آخر.

وقرأ الجمهور: «عن الأهلة» بكسر النون وإسكان لام «الأهلة» بعدها همزةٌ، وورش على أصله مِن نَقْلِ حركة الهمزة وحَذْفِ الهمزة[1]. وقُرئ شاذًّا بإدغام نونِ «عن» في لامِ «الأهلة» بعد النقل والحذف[2].

«قل هي» أي: الأهلَّةُ، «مواقيتُ للناس» هذه الحكمةُ في زيادة القمر ونقصانه؛ إذ هي كونُها مواقيتَ في الآجال والمعاملات والأيمان والعِدَد، والصوم والفطر، ومُدَّةِ الحمل والرضاع، والنذورِ المعلَّقة بالأوقات، وفضائلِ الصوم في الأيام التي لا تُعرف إلَّا بالأهلة، وقد ذكر تعالى هذا المعنى في قوله: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥] وفي قوله: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء: ١٢].

(١) ينظر التيسير ص٣٥-٣٦.

(٢) هي قراءة ابن محيصن كما في إتحاف الفضلاء ص٢٠٠.

وقال الراغب: الوقتُ: الزمان المفروض للعمل، ومعنى «مواقيت للناس»، أي: ما يتعلَّقُ بهم من أمورِ معاملاتهم ومصالحهم[١]. انتهى.

وقال الرُّمَّاني: الوقتُ: مقدارٌ من الزمان محدَّدٌ في ذاته، والتوقيتُ: تقديرُ حدِّه، وكلُّ ما[٢] قدَّرْتَ له غايةً فهو موقَّتٌ، والميقات: منتهى الوقتِ، والآخرةُ: منتهى الخَلْقِ، والإهلال: ميقاتُ الشهر، ومواضعُ الإحرام: مواقيتُ الحجِّ؛ لأنها مقاديرُ ينتهي إليها، والميقات: مقدارٌ جُعِلَ عَلَماً لمَا يقدَّر من العمل. انتهى كلامُه.

وفي تغيير الهلال بالنقص والنماء ردٌّ على الفلاسفة في قولهم: إن الأجرام الفَلَكيَّة لا يمكنُ تطرُّقُ التغيير إلى أحوالها، فأَظْهَرَ تعالى الاختلافَ في القمر ولم يُظْهِرْه في الشمس، ليُعلم أنَّ ذلك بقدرةٍ منه تعالى.

و«الحج» معطوفٌ على قوله: «للناس» قالوا: التقدير: ومواقيتُ للحجِّ، فَحُذِفَ الثاني اكتفاءً بالأوّل، والمعنى: لتعرفوا بها أَشْهُرَ الحجِّ ومواقيتَه.

ولَمَّا كان الحجُّ من أعظم ما يُطلَبُ ميقاتُه وأشهُرُه بالأهلَّة أُفرد بالذِّكر، وكأنه تخصيصٌ بعد تعميم؛ إذ قولُه: «مواقيت للناس» ليس المعنى: مواقيتُ لذوات الناس، وإنما المعنى: مواقيتُ لمقاصِدِ الناس المحتاجِ فيها للتأقيت دِيناً ودُنيا، فجاء قوله: «والحج» بعد ذلك تخصيصاً بعد تعميم، ففي الحقيقة ليس معطوفاً على «الناس» بل على المضاف المحذوف الذي ناب «للناس» منابَه في الإعراب، ولَمَّا كانت تلك المقاصدُ يُفضي تعدادُها إلى الإطناب اقْتَصَر على قوله: «مواقيت للناس».

وقال القفَّال[٣]: أُفرد الحجُّ بالذكر لبيان أنَّ الحجَّ مقصورٌ على الأشهر التي عيَّنها الله تعالى لفَرْض الحج، وأنه لا يجوز نقلُ الحجِّ عن تلك الأشهر إلى أَشْهُرٍ أُخَرَ، إنما[٤] كانت العربُ تفعلُ ذلك في النَّسيء. انتهى كلامه.

(١) لم يرد في مفردات الراغب (وقت) سوى قوله: الوقت نهاية الزمان المفروض للعمل.

(٢) قوله: وكل ما، وقع في النسخ متصلاً: وكلما.

(٣) كما في تفسير الرازي ٥/١٣٦.

(٤) في تفسير الرازي: كما، وهي أنسب بالمعنى.

وقرأ الجمهور: «والحَجِّ» بفتح الحاء. وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق: «والحِجِّ» بكسرها في جميع القرآن[١] وفي قوله: ﴿حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧][٢]، فقيل: بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم. وقال سيبويه: الحَج كالرَّدّ والشَّدّ، والحِج كالذِّكر، فهما مصدران[٣].

والظاهرُ من قوله: «مواقيت للناس والحجِّ» ما ذهب إليه أبو حنيفة ومالكٌ من جواز الإحرام بالحجِّ في جميع السنة؛ لعموم «الأهلة»، خلافاً لمن قال: لا يصح إلا في أشهر الحج[٤].

قيل: وفيها دليلٌ على أنَّ مَن وجب عليها عِدَّتان من رجلٍ واحدٍ اكتفت بمضيِّ عِدَّةٍ واحدةٍ للعِدَّتين، ولا تستأنفُ لكلِّ واحدةٍ منهما حيضاً ولا شهوراً؛ لعموم قوله: «مواقيت للناس».

ودليلٌ على أنَّ العِدَّة إذا كان ابتداؤها بالهلال وكانت بالشهور، وجب استيفاؤُها بالأهلة لا بعددِ الأيام.

ودليلٌ على أنَّ مَن آلى مِن امرأته من أول الشهر[٥]، أنَّ مضيَّ الأربعةِ الأشهر معتبرٌ في إيقاع[٦] الطلاق بالأهلَّة دون اعتبارِ الثلاثين، وكذلك فعل النبيُّ ﷺ حين آلى من نسائه شهراً[٧]. وكذلك الإجاراتُ والأيمانُ والديون متى كان ابتداؤها

(١) القراءات الشاذة ص١٢ عن الحسن، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦١ عن ابن أبي إسحاق.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١ عن ابن أبي إسحاق، وهي قراءة حفص وحمزة والكسائي. ينظر السبعة ص٢١٤، والتيسير ص٩٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٣١، وفيهما: فهما مصدران بمعنى. ولم نقف على قول سيبويه في مطبوع الكتاب.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٠٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٣١-٢٣٢، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٥٤.

(٥) بعدها في (ز٢) و(ع) والمطبوع: إلى.

(٦) قوله: إيقاع، تحرف في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع إلى: اتباع.

(٧) أخرجه البخاري (٥١٩١) من حديث عمر رضي الله عنه، ومسلم (١٠٨٣) من حديث عائشة رضي الله عنها وينظر فتح الباري ٩/ ٢٩٠.

بالهلال كان جميعُها كذلك، وسقط اعتبارُ العَدَد، وبذلك حَكَم النبيُّ ﷺ في الصوم[١].

وفيها ردٌّ على أهل الظاهر ومَن قال بقولهم: إن المساقاة تجوز على الأجل المجهول سنين غيرَ معلومة[٢].

ودليلٌ على مَن أجاز البيع إلى الحصاد أو الدِّراس أو للغطاس[٣] وشِبْهِه، وهو مالكٌ وأبو ثور وأحمد[٤]، وكذلك إلى قدوم الغزاة. ورُوي عن ابن عباس مَنْعُه[٥]، وبه قال الشافعيُّ.

ودليلٌ على عدم اعتبارِ وصف الهلال بالكِبَرِ أو الصِّغَرِ؛ لأنه تعالى[٦] ما فصَّل، فسواءٌ أُرِي[٧] كبيراً أو صغيراً فإنه لِلَّيْلةِ التي رُئي فيها.

﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ قال البراء بن عازب والزهريُّ وقتادةُ: سببُ نزولها أنَّ الأنصار كانوا إذا حجُّوا أو اعتمروا[٨]

(١) وهو قوله ﷺ: «صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غمّي عليكم فعدوا ثلاثين» أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٦، وعنه نقل المصنف هذه الاستدلالات.

(٢) ينظر تفصيل هذه المسألة في تفسير القرطبي ٣/ ٢٣٠، وعنه نقل المصنف.

(٣) كذا في النسخ، والصواب: للعطاء، كما في تفسير القرطبي ٣/ ٢٣٢، والمغني لابن قدامة ٦/ ٤٠٣. وجاء فيهما أيضاً: الدِّياس، بدل: الدِّراس. وهما بمعنى، قال صاحب القاموس (درس): درس الحنطة درساً ودِراساً: داسها.

(٤) عنه روايتان في التأجيل إلى الحصاد وشبهه: الأولى أنه قال: أرجو ألا يكون به بأس. والثانية أنه لا يصح. ذكرهما ابن قدامة، ولم يذكر القرطبي سوى الأولى. أما العطاء فنقل عنه ابن قدامة قوله: إن كان شيءٌ يُعرف فأرجو.

(٥) أخرجه عبد الرزاق (١٤٠٦٦)، والبيهقي ٦/ ٢٥، وابن حجر في تغليق التعليق ٣/ ٢٧٧، قال: لا سلف إلى العطاء، ولا إلى الحصاد، ولا إلى الأندر، واضرب له أجلاً.

(٦) قوله: تعالى، تحرف في المطبوع إلى: يقال.

(٧) في المطبوع: رئي.

(٨) في (أ) و(ب) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: واعتمروا، والمثبت من (ت) و(يه)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، والكلام منه. وأخرج القول عن الأئمة المذكورين الطبري ٣/ ٢٨٣ و٢٨٦. وأخرجه عن البراء أيضاً البخاري (١٨٠٣)، ومسلم (٣٠٢٦).

يلتزمون تَشَرُّعاً أنْ لا يَحُولَ بينهم وبين السماء حائلٌ، فكانوا يتسنَّمون ظهورَ بيوتهم على الجدران.

وقيل: كانوا في الجاهلية وفي بَدْءِ الإسلام إذا أَحْرَمَ أحدُهم بحجٍّ أو عمرةٍ لم يأت حائطاً ولا بيتاً ولا داراً من بابه، فإنْ كان من أهل المدينة[١] نَقَبَ في ظهر بيته نقباً يدخلُ منه ويخرج، أو يَنْصِبُ سلَّماً يصعد منه، وإن كان من أهل الوَبَر خرج مِن خَلْفِ الخيمة والفسطاط، ولا يدخل ولا يخرج من الباب حتى يُحِلَّ من إحرامه، ويرون ذلك بِرًّا إلَّا أن يكون ذلك من الحُمْسِ، وهم: قريشٌ، وكِنانةُ، وخُزاعةُ، وثَقيفٌ، وخثعم[٢]، وبنو عامر بن صَعْصَعَةَ، وبنو نَصْرِ بن معاوية[٣].

فدخل النبيُّ ﷺ ومعه رجلٌ منهم، فوقف ذلك الرجل وقال: إنِّي أَحْمَسُ. فقال النبيُّ ﷺ: «وأنا أَحْمَسُ» فنزلت. ذكر هذا مختصراً السُّدِّي[٤].

وروى الربيع أنَّ النبيَّ ﷺ دخل وخلفه رجلٌ من الأنصار، فدخل وخرق عادةَ قومه، فقال له النبيُّ ﷺ: «لِمَ دخلْتَ وأنت قد أَحْرَمْتَ؟» قال: دخلتَ أنت فدخلتُ بدخولك. فقال له النبيُّ ﷺ: «إنِّي أَحْمَسُ» أي[٥]: من قوم لا يدينون بذلك، فقال

(١) كذا في النسخ: المدينة، والذي في أكثر المصادر على ما يأتي: المدر، وجاء في بعضها: المدن.

(٢) كذا في النسخ: خثعم، والذي في المصادر على ما يأتي: جُشَم.

(٣) ينظر تاريخ مكة لأبي الوليد الأزرقي ١/ ١٧٩-١٨٠، وتفسير أبي الليث ١/ ٨٨، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٧٨، وأسباب النزول للواحدي ص٤٩، وتفسير البغوي ١/ ١٦٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٣٤، والعجاب ١/ ٤٥٧. وسيأتي الكلام عن الحمس عند تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: ١٩٩].

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وأخرجه الطبري ٣/ ٢٨٦-٢٨٧. وقال ابن حجر في العُجاب ١/ ٤٥٩: شَذَّ السُّدي بهذه الرواية فخالف فيمَن كان يفعل ذلك، فزعم أنهم الحُمْس، والمحفوظ أنهم غير الحُمْس، وخالف في أن الصحابي امتنع حتى أذن له النبي ﷺ، والمحفوظ أنه صنع فأنْكر (أي: النبيُّ ﷺ) عليه. اهـ. وقال في الفتح ٣/ ٦٢٢: اتفقت الروايات على أن الحُمْس كانوا لا يفعلون ذلك، بخلاف غيرهم. اهـ. وينظر ما سيرد لاحقاً.

(٥) في (أ) و(ت) و(ح) و(د٢) و(ع) والمطبوع: إني، والمثبت من (ب) و(د٣) و(ز٢) و(يه)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

الرجل: وأنا ديني دينُك. فنزلت[١].

وقال إبراهيم: كان يفعل ما ذُكر قومٌ من أهل الحجاز[٢].

وقيل: كان الخارجُ لحاجةٍ لا يعود من بابه مخافةَ التطيُّر بالخيبة، ويبقى كذلك حولاً كاملاً.

وملخَّص هذه الأسباب أنَّ الله تعالى أنزل هذه الآية رادًّا على مَن جعل إتيان البيوت من ظهورها بِرًّا، آمراً بإتيان البيوت من أبوابها.

وهذه أسبابٌ تظافرت على أنَّ البيوتَ أُريدَ بها الحقيقةُ، وأنَّ الإتيان هو المجيءُ إليها، والحملُ على الحقيقة أَوْلَى من ادِّعاء المجاز مع مخالفة ما تظافَرَ من هذه الأسباب.

ومناسبةُ هذه الآيةِ لمَا قبلها أنه لَمَّا ذَكَر أنَّ الأهلَّة مواقيتُ للحجِّ، اسْتَطْرَدَ إلى ذِكْرِ شيءٍ كانوا يفعلونه في الحجِّ زاعمين أنه من البِرِّ، فبيَّن لهم أنَّ ذلك ليس من البِرِّ، وأُمروا بما[٣] جرت العادة به قبل الحجِّ أن يفعلوه في الحجّ.

أو لَمَّا ذكر سؤالَهم عن الأهلَّة بسبب النقصان والزيادة، وما حكمةُ ذلك، وكان من المعلوم أنه تعالى حكيمٌ فأفعالُه جاريةٌ على الحكمة، ردَّ عليهم بأنَّ ما يفعلونه من إتيان البيوت من ظهورها إذا أَحْرَموا ليس من الحكمة في شيءٍ، ولا من البِرِّ.

أو لَمَّا وقعت القصتان في وقتٍ واحدٍ نزلت الآيةُ فيهما معاً، ووَصَلَ إحداهما بالأخرى.

وأمَّا حملُ الإتيان والبيوت على المجاز ففيه أقوال:

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، وأخرجه الطبري ٣/ ٢٨٨. وأخرج عبد الرزاق ١/ ٧٢-٧٣، والطبري ٣/ ٢٨٦ نحوه عن الزهري. وقال ابن حجر في العُجاب ١/ ٤٥٨: هذا مرسل رجاله ثقات.
وروي نحوه أيضاً من حديث جابر ﷺ، أخرجه الحاكم ١/ ٤٨٣، وقال ابن حجر في العُجاب ١/ ٤٥٦: وهو على شرط مسلم، ولكن اختلف في إرساله ووصله.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٢٨٥.

(٣) قوله: وأمرو بما، تصحف في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع إلى: إنما.

أحدها: أنَّ ذلك ضربُ مَثَلٍ، المعنى: ليس البِرُّ أن تسألوا الجُهَّال، ولكن اتَّقُوا واسألوا العلماء. فهذا كما يقال: أتيتُ الأمرَ من بابه. قاله أبو عبيدة[١].

الثاني: أنه ذكر إتيان البيوت من أبوابها مَثَلاً لمخالفة الواجب في الحج، وذلك ما كانوا يعملونه في النسيءِ؛ فإنهم كانوا يُخْرِجون الحجَّ عن وقته الذي عيَّنه الله تعالى، فيحرِّمون الحلالَ ويحلُّون الحرامَ، فضرب مثلاً للمخالفة، وقيل: «واتقوا الله» تحت إتيان كلِّ واجبٍ في اجتنابِ كلِّ محرَّم، قاله أبو مسلم[٢].

الثالث: أنَّ إتيان البيوتِ من ظهورها كنايةٌ عن العدول عن الطريق الصحيح، وإتيانُها ﴿مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ كنايةٌ عن التمسُّكِ بالطريق المستقيم، وذلك أنَّ الطريق المستقيم أن يُستدلَّ بالمعلوم على المظنون، وقد ثبت أنَّ الصانع حكيمٌ لا يفعل إلا الصواب، وقد عرفنا أنَّ اختلاف أحوال القمر في نُوره مِن فِعْلِه، فنعلم أنَّ فيه مصلحةً وحكمةً، فهذا استدلالٌ بالمعلوم على المجهول. أمَّا أن نستدلَّ بعدم عِلْمِنا بما فيه من الحكمة على أنَّ فاعلَه ليس بحكيم فهذا استدلالٌ بالمجهول على المعلوم. فالمعنى: إنكم لَمَّا لم تعلموا حكمته في اختلاف القمر صرتُم شاكِّين في حكمة الخالق، فقد أتيتُم ما تظنُّونه بِرًّا، إنما البِرُّ أن تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلُّوا بالمعلوم وهو حكمةُ الخالق على المجهول، فتَقْطَعوا أنَّ فيه حكمةً بالغةً وإن كنتُم لا تعلمون، قاله في «ريِّ الظمآن»[٣].

وهو قولٌ ملفَّقٌ من كلام الزمخشريِّ؛ قال الزمخشريُّ: ويحتملُ أن يكون هذا تمثيلاً لتعكيسهم في سؤالهم، وأنَّ مَثَلَهم فيه كَمَثَلِ مَن يتركُ بابَ البيت ويدخلُه من ظهره، والمعنى: ليس البِرُّ وما ينبغي أن تكونوا عليه بأنْ تَعْكِسوا في مسائلكم، ولكنَّ البِرَّ بِرُّ مَن اتَّقى ذلك وتجنَّبه ولم يَجْسُرْ على مِثْلِه، ثم قال: «وأتوا البيوت من أبوابها»، أي: وباشروا الأمورَ من وجوهها التي يجب أن تُباشَرَ عليها ولا تعكسوا،

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١، والكلام بنحوه في مجاز القرآن ١/ ٦٨.

(٢) ذكره عنه الرازي في تفسيره ٥/ ١٣٩ بنحوه إلى قوله: فضرب مثلاً للمخالفة. ثم شرح الرازي في كلام منفصلٍ قولَه تعالى: «واتقوا الله» فقال: قد بيَّنَّا دخولَ كلِّ واجب واجتنابَ كلِّ محرَّم تحته.

(٣) وذكر نحوه الرازي في تفسيره ٥/ ١٣٨، وما سلف بين حاصرتين منه.

والمرادُ وجوبُ توطينِ النفوسِ ورَبْطِ القلوبِ على أنَّ جميع أفعال الله حكمةٌ وصوابٌ، من غيرِ اختلاجِ شبهةٍ، ولا اعتراضِ شكٍّ في ذلك، حتى لا يُسأل عنه لِمَا في السؤال من الاتِّهام بمقارَفة الشكِّ: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣][1]. انتهى كلامه.

وحَكَى هذا القولَ مختصَراً ابنُ عطية، فقال: وقال غيرُ أبي عبيدة: ليس البرُّ أن تشذُّوا في الأسئلة عن الأهلَّة وغيرِها، فتأتون الأمورَ على غير ما يجبُ[2].

الرابع[3]: أنه كَنَى بالبيوت عن النساء للإيواء إليهنَّ كالإيواء إلى البيوت، ومعناه: لا تأتوا النساءَ من حيث لا يَحِلُّ من ظهورهنَّ وأتوهنَّ من حيث يَحِلُّ من قُبُلِهنَّ. قاله ابن زيدٍ[4]، وحكاه مكِّيٌّ والمهدويُّ عن ابن الأنباريِّ، وقال ابن عطية[5]: كونُه في جماع النساء بعيدٌ مغيِّرٌ نمطَ الكلام. انتهى.

والباء في «بأن تأتوا» زائدةٌ في خبر «ليس»، و«أن تأتوا» خبرُ «ليس»، ويتقدَّر بمصدرٍ، وهو من الإخبار بالمعنى عن المعنى، وبالأَعْرَفِ عمَّا دونه في التعريف؛ لأنَّ «أنْ» وصِلَتَها عندهم بمنزلةِ الضمير.

وقرأ ابن كثير وابن عامر والكسائيُّ وقالون، وعباسٌ عن أبي عمرو، والعجليُّ عن حمزة، والشَّمُّوني عن الأعشى عن أبي بكر: «البِيُوت» بالكسر حيث وقع[6]، وذلك لمناسبةِ الياء، والأصلُ هو الضمُّ لأنه على وزن: فُعول، وبه قرأ باقي السبعة.

(١) الكشاف ١/ ٣٤١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦١.

(٣) قوله: الرابع، تحرف في المطبوع إلى: الشرائع.

(٤) النكت والعيون ١/ ٢٥٠.

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٢٦١-٢٦٢، وعنه نقل المصنف حكاية مكي والمهدوي لهذا القول عن ابن الأنباري.

(٦) التيسير ص٨٠ عن ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وقالون وأبي بكر. وينظر السبعة ص١٧٨. والشَّمُّوني هو أبو جعفر محمد بن حبيب الكوفي، كان أقرأ أصحاب أبي يوسف الأعشى. والعجليُّ هو عبد الله بن صالح الكوفي قرأ على حمزة الزيات وحدث عنه، وكان من نبلاء تلامذته. ينظر معرفة القراء الكبار ١/ ٣٥٠و٤١٣.

و«مِن» متعلِّقةٌ بـ «تأتوا»، وهي لابتداءِ الغاية، والضميرُ في «أبوابها» عائدٌ على «البيوت»، وعاد كضميرِ المؤنَّثِ الواحدةِ لأنَّ «البيوت» جمعُ كثرةٍ، وجمعُ المؤنَّثِ الذي لا يَعْقِلُ فُرِّقَ فيه بين قليله وكثيره: فالأفصحُ في قليله أن يُجمع الضمير، والأفصحُ في كثيره أن يُفْرَدَ كهو في ضمير المؤنَّث الواحدة، ويجوز العكس. وأمَّا جمعُ المؤنَّث الذي يعقلُ فلم تفرِّق العربُ بين قليله وكثيره، والأفصحُ أن يُجمع الضمير، ولذلك جاء في القرآنُ: ﴿لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة:١٨٧] ونحوه، ويجوز أن يعود كما يعود على المؤنَّث الواحدة، وهو فصيحٌ.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ التأويلاتُ التي في قوله: «ولكنَّ البِرَّ مَن آمَنَ» سائغةٌ هنا، من أنه أُطلق البِرُّ ـ وهو المصدر ـ على مَن وقع منه على سبيل المبالغة، أو فيه حذفٌ من الأوّل ـ أي: ذا البِرِّ ـ أو من الثاني، أي: بِرُّ مَن آمَنَ، وتقدَّم الترجيحُ في ذلك.

وهذه الآيةُ كأنها مختصَرةٌ من تلك؛ لأنَّ هناك عَدَّ أوصافاً كثيرة من الإيمان بالله إلى سائر تلك الأوصاف، وقال في آخرها: «أولئك هم المتقون» وقال هنا: «ولكنَّ البِرَّ مَن اتَّقَى»، والتقوى لا تحصلُ إلا بحصول تلك الأوصاف، فأحال هنا على تلك الأوصاف ضمناً إذ جامِعُها[1] هو المتَّقي.

وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف «ولكن»، ورفع «البِرّ» والباقون بالتشديد والنصب[2].

﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ تفسيرُها يتفرَّع على الأقوال التي تقدَّمت في قوله: «وليس البِرُّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها».

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أمرٌ باتِّقاء الله.

وتقدَّمت جملتان خبريتان، وهما: «وليس البرُّ بأنْ تأتوا البيوت من ظهورها ولكنَّ البرَّ مَن اتَّقى» فعُطفَ عليهما جملتان أَمْريَّتان، الأولى راجعةٌ للأولى، والثانيةُ راجعةٌ للثانية، وهذا من بديع الكلام.

(١) قوله: جامعها، تحرف في المطبوع إلى: جاء معها.
(٢) السبعة ص١٦٨، والتيسير ص٧٩.

ولَمَّا كان ظاهرُ قوله: «مَن اتَّقى» محذوفَ المفعول نصَّ في قوله: «واتقوا الله» على مَن يُتَّقَى، فاتَّضَحَ في الأول أنَّ المعنى: مَن اتَّقَى الله.

﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ظاهرُه التعلُّقُ بالجملة الأخيرة وهي قوله: «واتقوا الله»؛ لأنَّ تقوى الله هو جِماعُ الخير من امتثال الأوامر واجتنابِ النواهي، فعلَّق «التقوى» برجاءِ الفلاح، وهو الظَّفَرُ بالبُغْيَة.

﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ الآيةَ، قال ابن عباس: نزلت لَمَّا صَدَّ المشركون رسولَ الله ﷺ عامَ الحديبية وصالحوه على أنْ يرجع مِن قابِلٍ فيُخْلوا له مكةَ ثلاثة أيام، فرجع لعمرة القضاء، وخاف المسلمون أنْ لا تَفيَ لهم قريشٌ ويصدُّوهم ويقاتلوهم في الحرَم وفي الشهر الحرام، وكرهوا ذلك فنزلت[1]. وأَطْلَقَ لهم قتال الذين يقاتلونهم منهم في الحَرَم وفي الشهر الحرام، ورَفَعَ عنهم الجُناح في ذلك.

وبذِكْرِ هذا السبب ظهرت مناسَبةُ هذه الآيةِ لِمَا قبلها؛ لأنَّ ما قبلها يَتضمَّن شيئاً من متعلّقات الحجِّ.

ويظهرُ أيضاً أنَّ المناسب هو أنه لَمَّا أَمَر تعالى بالتقوى، وكان أشدُّ أقسام التقوى وأشقُّها على النفس قتالَ أعداء الله، فأمر به فقال تعالى: «وقاتلوا في سبيل الله».

والظاهر أن المقاتَلة في سبيل الله هي الجهادُ في الكفار لإظهار دينِ الله وإعلاءِ كلمته.

وأكثرُ علماء التفسير على أنها أولُ آيةٍ نزلت في الأمر بالقتال؛ أمر فيها بقتالِ

(١) ذكره الثعلبي في التفسير ١/ ٢٨٠، والواحدي في أسباب النزول ص٤٩، والبغوي في التفسير ١/ ١٦١-١٦٢، من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. قال ابن حجر في العجاب ١/ ٤٦٦: الكلبي ضعيف لو انفرد، فكيف لو خالف؟ وقد خالفه الربيع بن أنس - وهو أولى بالقبول منه - فقال: إن هذه الآية أول آية في الإذن للمسلمين في قتال المشركين. . . ، وينظر تتمة كلامه ثمة، وقول الربيع أخرجه بنحو ما ذُكر الطبري ٣/ ٢٨٩، وسيذكره المصنف قريباً عن أكثر علماء التفسير.

مَن قاتَلَ والكفُّ عمَّن كفَّ، فهي ناسخةٌ لآيات الموادَعَة. وروي عن أبي بكرٍ أنَّ أول آيةٍ نزلت في القتال: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟﴾ [الحج: ٣٩][١].

قال الراغب: أَمَرَ أوَّلاً بالرِّفقِ والاقتصارِ على الوعظ والمجادَلةِ الحسنة، ثم أَذِنَ له في القتال، ثم أَمَرَ بقتالِ مَن يأبَى الحقَّ بالحرب، وذلك كان أمراً بعد أمرٍ على حسبِ مقتضَى السياسة. انتهى.

وقيل: إنَّ هذه الآيةَ منسوخةٌ بالأمر بقتال المشركين[٢].

وقيل: هي محكَمة[٣].

وفي «ريّ الظمآن»: هي منسوخةٌ بقوله: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، ثم هذه منسوخة بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣][٤].

وضُعِّفَ نَسْخُها بقوله: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ لأنه من باب التخصيص لا من باب النسخ، ونَسْخُ[٥] «ولا تقاتلوهم» بقوله: «وقاتلوهم» بأنه لا يجوزُ الابتداء بالقتال في الحرم، وهذا الحكمُ لم يُنْسَخْ بل هو باقٍ، وبأنه يَبْعُدُ أن يُجْمَعَ بين آياتٍ متواليةٍ تكونُ كلُّ واحدةٍ منها ناسخةً للأخرى.

وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنَّ قوله: «وقاتلوا» ليس أمراً بقتالٍ، وإنَّما أراد بالمقاتلة المخاصمةَ والمجادلةَ والتشدُّدَ في الدِّين، وجُعِل ذلك قتالاً لأنه يَؤُولُ إلى القتال غالباً، تسميةً للشيء باسم ما يَؤُول إليه. والآيةُ على هذا محكَمَةٌ. وهذا القولُ خلافُ الظاهر، والعدولُ عن الظاهر لغيرِ مانعٍ لا يناسبُ.

(١) أخرجه الطبري ٦/ ٥٧٤. وقال الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٢٥٧: جائزٌ أن يكون: «وقاتلوا في سبيل الله» أول آية نزلت في إباحة قتال مَن قاتلهم، والثانية في الإذن في القتال عامةً لمَن قاتَلَهم ومَن لم يقاتلهم من المشركين. وينظر تفسير القرطبي ٣/ ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، وهذا قول ابن زيد والربيع. ينظر تفسير الطبري ٣/ ٢٨٩-٢٩٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٣٨.

(٣) وهو قول ابن عباس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز. ومعناها على هذا القول: قاتلوا الذين هم بحالةِ مَن يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشِبْههم. ينظر تفسير الطبري ٣/ ٢٩٠-٢٩١، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٣٨.

(٤) ذكر الرازي في تفسيره ٥/ ١٤٢ هذا القول عن مقاتل، ثم ضعَّفه بما سيرد لاحقاً.

(٥) أي: وضعْف نسخ.

«في سبيل الله»: السبيلُ هو الطريق، واستُعير لدين الله وشرائعه؛ فإنَّ المتَّبعَ ذلك يصلُ به إلى بغيته الدينيةِ والدنيوية، فشُبِّه بالطريق المُوْصِلِ الإنسانَ إلى ما يقصده، وهذا من استعارة الأجرام للمعاني.

ويتعلَّقُ «في سبيل الله» بقوله: «وقاتلوا»، وهو ظرفٌ مجازيٌّ، لأنه لَمَّا وقع القتالُ بسبب نصرة الدِّين صار كأنه وقع فيه، وهو على حذفِ مضافٍ، التقدير: في نصرةِ دينِ الله. ويحتمل أن يكون من باب التضمين، كأنه قيل: وبالِغوا بالقتال في نصرة سبيل الله، فضمِّن «قاتلوا» معنى المبالَغةِ في القتال.

﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ ظاهرُه: مَن يُناجِزُكم القتالَ، ابتداءً أو دفعاً عن الحقِّ.

وقيل: مَن له أهليةُ القتال سوى مَن جَنَحَ للسَّلْم. فيخرج من هذا النسوانُ والصبيانُ والرهبانُ.

وقيل: مَن له قدرةٌ على القتال.

وتسميةُ مَن له الأهليةُ أو القدرةُ مقاتلاً مجازٌ، وأَبْعَدُ منه مجازاً مَن ذهب إلى أنَّ المعنى: الذين يخالفونكم، فجَعَلَ المخالفةَ قتالاً لأنه يَؤُول إلى القتال، فيكون أمراً بقتالِ مَن خالَفَ سواءٌ أقاتَلَ أم لم يقاتل.

وقدِّم المجرور على المفعول الصريح لأنه الأهمُّ، وهو أن يكون القتالُ بسببِ إظهارِ شريعةِ الإسلام، أَلا تَرَى الاقتصارَ عليه في نحوِ قوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٤].

﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ نهيٌ عامٌّ في مجاوزةِ كلِّ حدٍّ حدَّه الله تعالى، فيدخلُ فيه الاعتداءُ في القتال بما لا يجوز.

وقيل: المعنى: ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان والأطفال، ومَن يجري مجراهم؛ قاله ابن عباس وعمر بنُ عبد العزيز ومجاهدٌ[1]. ورجَّحه جماعةٌ من المفسِّرين كالنحاس[2] وغيره؛ لأنَّ المفاعَلةَ غالباً لا تكون إلَّا من اثنين،

(١) أخرجه عنهم الطبري ٣/ ٢٩٠-٢٩١، وينظر تفسير القرطبي ٣/ ٢٣٨.
(٢) في الناسخ والمنسوخ ١/ ٥١٧، ورجحه أيضاً الطبري ٣/ ٢٩١.

والقتالُ لا يكون من هؤلاء، ولأنَّ النهي ورد في ذلك: نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان[١]، وعن المُثْلة[٢]. وفي وصاة أبي بكر ليزيد بن أبي سفيان النهيُ عن قتل هؤلاء والشيخ الفاني، وعن تخريبِ العامر وذَبْحِ البقرة والشاة لغير مأكَلٍ، وإفساد شجرةٍ مثمرةٍ بحرقٍ أو غيره[٣].

وقيل: ولا تعتدوا في قتال مَن بَذَلَ الجزيةَ؛ قاله ابن بحر.

وقيل: في ترك القتال.

وقيل: بالبداءة والمفاجأة قبل بلوغ الدعوة.

وقيل: بالمُثْلة.

وقيل: بابتدائهم في الحَرَم في الشهر الحرام.

وقيل: في القتال لغير وجه الله كالحَميَّة وكَسْبِ الذِّكر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ هذا كالتعليل لِمَا قبله، كقولك: أَكْرِمْ زيداً إنَّ عَمْراً يكرمُه، وحقيقةُ المحبَّةِ - وهي ميلُ النفس إلى ما تُؤْثِرُه - مستحيلةٌ في حقِّ الله تعالى، ولا واسطةَ بين المحبَّة والبَغضاء بالنسبة إلى الله تعالى؛ لأنهما مَجازان عن إرادة ثوابه وإرادةِ عقابه، أو عن متعلّق الإرادة من الثواب والعقاب، وذلك بخلاف محبة الانسان وبغضه فإنَّ بينهما واسطةً، وهي عدمُهما، فلذلك لا يَرِدُ على نفي محبَّةِ الله تعالى أن يقال: لا يلزمُ من نفي المحبَّة وجودُ البغض، بل ذلك لازمٌ لِمَا بيَّناه مِن عَدَمِ الواسطة بينهما في حقِّه تعالى.

﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ ضمير المفعول عائدٌ على «الذين يقاتلونكم»، وهذا أمرٌ بقَتْلِهم. و«حيث ثقفتموهم» عامٌّ في كلِّ مكانٍ: حِلٌّ أو حَرَمٍ، ويلزمُ منه عمومُ الأزمان في الشهر الحرام وفي غيره.

(١) أخرجه البخاري (٣٠١٥)، ومسلم (١٧٤٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧٤) من حديث عبد الله بن يزيد الأنصاري رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٢/ ٤٤٧، وعبد الرزاق ٥/ ١٩٩، وسعيد بن منصور (٢٣٨٣).

وفي «المنتخب»: أَمَرَ في الآية الأولى بالجهاد بشَرْطِ إقدام الكفَّار على المقاتَلة، وفي هذه الآية زاد في التكليف فأَمَرَ بالجهاد معهم سواءٌ قاتلوا أم لم يقاتلوا، واستثنى منه المقاتَلَةَ عند المسجد الحرام[1]. انتهى.

وليس كما قال بأنه زاد في التكليف فأَمَر بالجهاد سواءٌ قاتلوا أم لم يقاتلوا؛ لأنَّ الضمير عائدٌ على «الذين يقاتلونكم»، فالوصفُ باقٍ، إذ المعنى: واقتلوا الذين يقاتلونكم حيث ثَقِفْتُموهم، فليس أمراً بالجهاد سواءٌ قاتلوا أم لم يقاتلوا.

قال ابن إسحاق: نزلت هذه الآية في شأن عمرو بن الحضرميِّ حين قتله واقد بن عبد الله التميمي، وذلك في سَرِيَّة عبد الله بن جحش[2].

﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي: من المكان الذي أخرجوكم منه، يعني مكةَ، وهو أمرٌ بالإخراج أَمْرَ تمكينٍ، فكأنه وعدٌ من الله بفتح مكة، وقد أَنْجزَ ما وَعَدَ، وقد فَعَلَ ذلك رسولُ الله ﷺ يومَ فتح مكة بِمَن لم يُسْلِم منهم[3].

و«من حيث» متعلِّقٌ بقوله: «وأَخْرِجوهم»، وقد تُصُرِّف في «حيث» بدخولِ حرف الجرِّ عليها ك «مِن» والباء و«في»، وبإضافة «لدى» إليها.

وضمير النصب في «أَخْرَجوكم» عائدٌ على المأمورين بالقتل والإخراج، وهو في الحقيقة عائدٌ على بعضهم، جَعَلَ إخراجَ بعضِهم - وهو أَجَلُّهم قَدْراً رسولُ الله ﷺ والمهاجرون - إخراجاً لكلِّهم.

﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ في الفتنة هنا أقوال:

(١) وقاله أيضاً الرازي في تفسيره ٥/ ١٤٢.

(٢) ذكره عن ابن إسحاق ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٢. والذي في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ٦٠١-٦٠٥ أن الذي نزل في سرية عبد الله بن جحش هو قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ﴾ الآية [البقرة: ٢١٧]. وكذا أخرجه الطبري ٣/ ٦٥٠-٦٥٣ من طريق ابن إسحاق، عن الزهري ويزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير، وقال في تقديمه له: ولا خلاف بين أهل التأويل جميعاً أن هذه الآية نزلت على رسول الله ﷺ في سبب قَتْل ابن الحضرمي وقاتله.

(٣) قوله: منهم، تحرف في المطبوع إلى: معهم.

أحدها: الرجوعُ إلى الكفر أشدُّ من أنْ يُقْتَلَ المؤمن؛ قاله مجاهدٌ[١]، وكانوا قد عذَّبوا نفراً من المؤمنين ليرجعوا إلى الكفر، فعصمهم الله، والكفرُ بالله يقتضي العذابَ دائماً، والقتلُ ليس كذلك، وكان بعضُ الصحابة قَتَلَ في الشهر الحرام فاستعظم المسلمون ذلك[٢].

الثاني: الشرك، أي: شِرْكُهم بالله أشدُّ جُرْماً من القتل الذي عيَّروكم به في شأن ابن الحضرميِّ.

الثالث: هَتْكُ حُرُماتِ الله منهم أشدُّ من القتل الذي أُبيح لكم أيها المؤمنون أنْ تُوْقِعوه بهم.

الرابع: عذابُ الآخرة لهم أشدُّ من قَتْلِهم المسلمين في الحَرَم، ومنه: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ﴾ [الذاريات: ١٤] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [البروج: ١٠] أي: عذَّبوهم.

الخامس[٣]: الإخراج من الوطن لما فيه من مفارقة المألوف والأحباب وتنغيصِ العيش دائماً، ومنه قول الشاعر:

لَموتٌ بحدِّ السيف أهونُ موقعاً ... على النفس مِن قتلٍ بحدِّ فراقِ[٤]

السادس: أن يُراد: فتنتُهم إياكم بصدِّكم عن المسجد الحرام أشدُّ من قتلكم إياهم في الحرم، أو من قتلهم إياكم إن قتلوكم، فلا تبالوا بقتالهم؛ قاله الزمخشريُّ[٥]، وهو راجعٌ لمعنى القول الثالث.

السابع: تعذيبهم المسلمين ليرتدُّوا؛ قاله الكسائيّ.

(١) أخرجه الطبري ٣/ ٢٩٤، ولفظه: ارتداد المؤمن إلى الوثن أشدُّ عليه من أن يُقتل.

(٢) قوله: وكان بعض الصحابة...، ليس من تمام القول المذكور، وإنما هو قول آخر كما في تفسير الرازي ٥/ ١٤٢-١٤٣، وقال الرازي بعد أن ذكر القصة: فكان المعنى: ليس لكم أن تستعظموا الإقدام على القتل في الشهر الحرام، فإن إقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام أعظم من ذلك. اهـ. وينظر تفصيل ذلك فيه.

(٣) وقع في (ح) خرم بمقدار عشر لوحات تقريباً، يبدأ من هذا الموضع، وهو قوله: الخامس.

(٤) الكشاف ١/ ٣٤٢، وفيه: لقتل بحد السيف....

(٥) المصدر السابق.

وأصل الفتنة: عَرْضُ الذهب على النار لاستخلاصه من الغشّ، ثم صار يُستعمل في الامتحان. وإطلاقُه على ما فُسِّر به في هذه الأقوال سائغٌ[١].

والفتنةُ والقتلُ مصدران لم يُذْكَر فاعلُهما ولا مفعولُهما، وإنَّما أَخبر[٢] أنَّ ماهِيَةَ الفتنة أشدُّ من ماهيَةِ القتل، فكلُّ مكانٍ تتحقَّق فيه هذه النسبةُ كان داخلاً في عموم هذا[٣] الإخبار، سواءٌ كان المصدرُ فاعلُه أو مفعولُه المؤمنون أم[٤] الكافرون، وتعيينُ نوعٍ مّا من أفراد العموم يحتاجُ إلى دليل.

﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ نُهوا أن يبدؤوهم[٥] بالقتال في هذا الموطن حتى يقع ذلك منهم فيه.

قال مجاهد: وهذه الآية محكمةٌ؛ لا يجوزُ قتالُ أحدٍ في المسجد الحرام إلَّا بعد أن يقاتِل. وبه قال طاوس وأبو حنيفة.

وقال الربيع: منسوخةٌ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣].

وقال قتادة: بقوله: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥][٦].

والنسخُ قولُ الجمهور، وقد تقدَّم طرفٌ من الكلام في هذا النسخ في هذه الآية[٧].

وقرأ حمزة والكسائيُّ والأعمش: «ولا تقتلوهم» وكذلك «حتى يقتلوكم» «فإن قتلوكم» من القتل[٨]، فيحتمل المجاز في الفعل، أي: ولا تأخذوا في قتلهم حتى

(١) في (د٢): شائع.
(٢) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: أقر.
(٣) من (د٢)، وفي باقي النسخ: هذه.
(٤) في (ت) و(د٢): أو.
(٥) في (ز٢) و(ع): هو أن نبدأهم.
(٦) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري٣/ ٢٩٦-٢٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٤٣.
(٧) ينظر ذلك ص٤٢٨ من هذا الجزء.
(٨) السبعة ص١٧٩، والتيسير ص٨٠ عن حمزة والكسائي. وقال الرازي في تفسيره ٥/ ١٤٤: ويروى أن الأعمش قال لحمزة: أرأيت قراءتك، إذا صار الرجل مقتولاً فبعد ذلك كيف يصير قاتلاً لغيره؟ فقال حمزة: إن العرب إذا قتل رجل منهم قالوا: قتلنا. وإذا ضرب قالوا: ضربنا. اهـ.

يأخذوا في قتلكم، ويحتمل المجاز في المفعول، أي: ولا تقتلوا بعضَهم حتى يقتلوا بعضَكم فإن قتلوا بعضكم، يقال: قَتَلَنا بنو فلان، يريد: قَتَلَ بعضَنا، وقال:

فإنْ تَقْتُلونا نُقَتِّلْكُمُ وإنْ تَقْصِدوا لِدَمٍ نَقْصِدِ[1]

ونظيرُه: «قُتِلَ معه ربِّيون كثيرٌ فما وهنوا»[2] [آل عمران:١٤٦] أي: قُتِلَ معه أناسٌ من الربِّيِّين فما وَهَنَ الباقون.

والعامل في «عند»: «ولا تقاتلوهم»، و«حتى» هنا للغاية، و«فيه» متعلِّقٌ بـ «يقاتلوكم»، والضمير عائدٌ على «عند»؛ تعدَّى الفعلُ إلى ضمير الظرف فاحتيج في الوصول إليه إلى «في»، هذا إذا لم يُتوسَّع فيُعدَّى الفعلُ إلى ضمير الظرف تَعْدِيتَه للمفعول به الصريح، لا يقال: إنَّ الظرف إذا كان غيرَ متصرِّفٍ لا يجوز أن يَتعدَّى الفعل إلى ضميره بالاتِّساع، لأن ظاهره لا يجوز فيه ذلك[3]، بل الاتِّساعُ جائزٌ إذ ذاك، ألا ترى أنه يخالفه[4] في جرِّه بـ «في» وإن كان الظاهرُ لا يجوز فيه ذلك، فكذلك يخالفُه في الاتِّساع، فحُكْمُ الضمير إذ ذاك ليس كحُكْمِ الظاهر.

﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ هذا تصريحٌ بمفهوم الغاية، وفيه محذوفٌ، أي: فإنْ قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه، ودَلَّ على إرادته سياقُ الكلام، ولم يُختلف في قوله: «فاقتلوهم» أنه أمرٌ بقَتْلِهم على ذلك التقدير، وفيه بشارةٌ عظيمةٌ بالغَلَبةِ عليهم، أي: هم من الخذلان وعدم النُّصْرةِ بحيث أُمِرْتُم بقَتْلِهم لا بقتالِهم، فأنتم متمكِّنون منهم بحيث لا تحتاجون إلَّا إلى إيقاع القتل بهم إذا ناشَبوكم القتالَ، لا إلى قتالهم.

﴿كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ الكافُ في موضع رفعٍ لأنها خبرٌ عن المبتدأ الذي هو«جزاء الكافرين»، المعنى: جزاءُ الكافرين مثلُ ذلك الجزاء وهو القتل، أي: مَن كَفَر بالله تعالى فجزاؤه القتلُ.

وفي إضافة الجزاء إلى «الكافرين» إشعارٌ بعلِّية القتل.

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٨٦ برواية: وإن تقعدوا لدم نقعدِ. وقوله: لدمٍ، تحرف في المطبوع إلى: الذم.

(٢) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو.

(٣) بعدها في (ب) و(ت) و(د٣) و(ز٢) و(يه): لا يقال ذلك.

(٤) أي أن الضمير يخالف الظاهر، ووقع في (د٣) و(يه): مخالف.

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾ أي: عن الكفر ودخلوا في الإسلام، ولذلك علَّق عليه الغفران والرحمة، وهما لا يكونان مع الكفر: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨]، وتقدم ما يدلُّ عليه من اللفظ، وهو: «جزاء الكافرين»، وسياقُ الكلام إنما هو مع الكفار.

وقيل: فإن انْتَهَوْا عن المقاتَلَةِ والشِّرْك؛ لتقدُّمِهما في الكلام. وهو حسنٌ.

وقيل: عن القتال دون الكفر. وليس الغفرانُ لهم على هذا القول، بل المعنى: فإنَّ الله غفورٌ لكم رحيمٌ بكم، حيث أسقط عنكم تكليفَ قتالهم.

وقيل: الجواب محذوفٌ، أي: فاغفروا لهم فإنَّ الله غفورٌ لكم.

وعلى قولِ إنَّ الانتهاء هو عن القتال فقط تكون الآية منسوخةً، وعلى القولين قبله تكون محكَمةً.

ومعنى «انتهى»: كفَّ، وهو افْتَعَلَ من النهي، ومعناه فِعْلُ الفاعِلِ بنفسه، وهو نحوُ قولِهم: اضْطَرَب، وهو أحدُ المعاني التي جاءت لها افْتَعَلَ[1].

قالوا: وفي قوله: «فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم» دلالةٌ على قبولِ توبةِ قاتلِ العَمْد، إذ كان الكفر أعظمَ مأثماً من القتل، وقد أخبر تعالى أنه يقبل التوبة من الكفر.

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ضميرُ المفعول عائدٌ على مَن قَبْلَه وهم كفار مكة، والفتنةُ هنا: الشركُ وما تابعه من أذى المسلمين، أُمروا بقتالهم حتى لا يُعْبَدَ غيرُ الله، ولا يُسَنُّ بهم سُنَّة أهل الكتاب في قبول الجزية؛ قاله ابن عباس وقتادةُ والربيع والسُّدِّي، أعني أنَّ الفتنة هنا: الشرك وما تابعه من الأذى[2].

وقيل: الضمير لجميع الكفار، أُمِروا بقتالهم وقَتْلِهم في كلِّ مكان، فالآيةُ عامَّةٌ تتناول كلَّ كافرٍ من مشركٍ وغيره، ويُخَصُّ منهم بالجزية مَن دلَّ الدليلُ عليه[3]، وقد

(١) وينظر باقي معانيه في ارتشاف الضرب للمصنف ١/ ١٧٥، وقد سلفت ١/ ٣٣-٣٤.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، وأخرجه عنهم الطبري ٣/ ٢٩٩-٣٠٠ دون قوله: وما تابعه من الأذى.
(٣) ينظر تفصيل هذه المسألة في الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ١٦٣ عند تفسير الآية (٢٩) من سورة التوبة.

تقدَّم قولُ مَن قال: إنها ناسخةٌ، لقوله: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ﴾ [الآية: ١٩١][(١)].

قال في «المنتخب»[(٢)]: والصحيح أنه ليس كذلك، بل هذه الصيغةُ عامةٌ وما قبله خاصٌّ، وهو: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، ومذهبُ الشافعيِّ تخصيصُ العامِّ سواءٌ تقدَّم على المخصِّص أم تأخَّر عنه.

وقال أبو مسلم: الفتنةُ هنا: القتال في الحرم، قال: أمرهم الله بقتالهم حتى لا يكونَ منهم القتالُ الذي إذا بَدَؤوا به كان فتنةً على المؤمنين، لِمَا يخافون من أنواع المضارّ[(٣)].

و«حتى» هنا للغاية أو للتعليل، وإذا فسِّرت الفتنةُ بالكفر، والكفرُ لا يلزمُ زوالُه بالقتال، فكيف غُيِّيَ الأمرُ بالقتال بزواله؟

والجواب: أنَّ ذلك جاء على حُكْم الغالب والواقع، وذلك أنَّ مَن قُتل فقد انقطع كفرُه وزال، ومَن عاش خاف من الثبات على كفره فَأَسْلَمَ. أو يكون المعنى: وقاتلوهم قَصْداً منكم إلى زوال الكفر؛ لأنَّ الواجب في قتال الكفار أن يكون القَصْدُ زوالَ الكفر، ولذلك إذا ظَنَّ أنه يُقْلِعُ عن الكفر بغير القتال وَجَبَ عليه العدولُ عنه.

﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ «الدين» هنا: الطاعة، أي: يكون الانقيادُ خالصاً لله.

وقيل: «الدين» هنا: السجود والخضوع لله وحده، فلا يسجد لغيره.

وغُيِّيَ هنا الأمرُ بالقتال بشيئين: أحدهما: انتفاءُ الفتنة. والثاني: ثبوتُ الدِّينِ لله، وهو عطفُ مُثْبَتٍ على مَنْفيٍّ، وهما في معنًى واحدٍ أو متلازمان؛ لأنه إذا انْتَفَى الشركُ بالله كان تعالى هو المعبودَ المطاعَ.

وعلى تفسير أبي مسلم في الفتنة يكون قد غَيَّى بأمرين مختلفين: أحدهما: انتفاءُ القتال في الحرم. والثاني: خلوصُ الدين لله تعالى.

(١) هو قول الربيع كما سلف قريباً.

(٢) وقاله الرازي أيضاً في تفسيره ٥/ ١٤٥.

(٣) تفسير الرازي ٥/ ١٤٥، وفيه: . . . لما يخافون عنده من أنواع المضارّ.

قيل: وجاء في «الأنفال»: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ [الآية: ٣٩] ولم يَجِئْ هنا «كلّه» لأنَّ آية «الأنفال» في الكفار عموماً وهنا في مشركي مكة، فناسَبَ هناك التعميم ولم يحتجْ هنا إليه.

قيل: وهذا لا يَتوجَّهُ إلَّا على قولِ مَن جَعَلَ الضمير في «وقاتلوهم» عائداً على أهل مكة على أحد القولين.

وراجَعَ رجلٌ ابنَ عمر في الخروج في فتنة ابنِ الزبير مستدلًّا عليه بقوله: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات:٩] فعارَضَه بقوله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النساء:٩٣] فقال: ألم يقل: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ فأجابه[1] ابن عمر بـ: إنَّا فعلْنا ذلك على عهد رسول الله ﷺ إذ كان الإسلامُ قليلاً، وكان الرجلُ يُفْتَنُ عن دينه بقَتْلِه أو تعذيبه، وكَثُر الإسلامُ فلم تكن فتنةٌ وكان الدِّينُ لله، وأنتم تقاتلون حتى تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدينُ لغير الله[2].

﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ متعلِّقُ الانتهاء محذوفٌ، التقدير: عن الشرك بالدخول في الإسلام، أو: عن القتال وأَذْعَنوا إلى أداء الجزية فيمَن يُشْرَعُ ذلك فيهم، أو: عن الشرك وتعذيبِ المسلمين وفتنتهم ليرجعوا عن دينهم. وذلك على الاختلاف في الضمير؛ أهو عامٌّ في الكفار، أم خاصٌّ بكفارِ مكة.

والعدوان: مصدر عَدَا بمعنى اعْتَدَى، وهو نفيٌ عامٌّ، أي: لا يوجَدُ فردٌ فردٌ من أنواعه البتة إلا على مَن ظَلَم، ويراد بالعدوان الذي هو الظلم: الجزاءُ، سمَّاه عدواناً من حيث هو جزاءُ عدوانٍ، والعقوبةُ تسمَّى باسم الذنب وذلك على المقابلة، كقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٥٤]، وقال الشاعر:

جَزَيْنا ذوي العدوانِ بالأمسِ فَرْضَهم قصاصاً سواءً حَذْوَكَ النَّعْلَ بالنَّعْلِ[3]

(١) وقع في (ت) خرم بمقدار لوحتين يبدأ من هذا الموضع.

(٢) أخرجه بنحوه البخاري (٤٥١٣) و(٤٦٥٠).

(٣) البيت لعمرو بن شأس كما في معاني القرآن للأخفش ١/ ٣٥٤، وتفسير الطبري ٣/ ٣٠٢. وقوله: فرضهم، وقع بدلاً منه عند الطبري: قرضهم، وفي معاني القرآن: مثله.

وقال الرُّمَّاني: إنما استُعمل لفظُ العدوان في الجزاء من غيرِ مُزاوَجةِ اللفظ؛ لأنه مزاوجةُ المعنى[١]، كأنه يقول: إنِ انتهَوْا عن العدوان فلا عدوان إلا على الظالمين. انتهى كلامه.

وهذا النَّفْيُ العامُّ يراد به النهيُ، أي: فلا تعتدوا، وذلك على سبيل المبالغة؛ إذا أرادوا المبالغة في ترك الشيء عَدَلوا فيه عن النهي إلى النفي المَحْضِ العامِّ، وصار أَلْزَمَ في المنع؛ إذ صار من الأشياء التي لا تقع أصلاً. ولا يصحُّ حَمْلُ ذلك على النفي الصحيح أصلاً؛ لوجود العدوان على غير الظالم، فكان يكون إخباراً غيرَ مُطابِقٍ، وهو لا يجوزُ على الله تعالى.

وفسِّر الظالمون هنا بـ: مَن بدأ بالقتال، وقيل: مَن بقي على كفرٍ وفتنة؛ قال عكرمة وقتادة: الظالم هنا مَن أَبَى أن يقول: لا إلهَ إلَّا الله[٢].

وقال الأخفش[٣]: المعنى: فإن انتهى بعضُهم فلا عدوان إلَّا على مَن لم ينتهِ، وهو الظالم.

قال الزمخشري: فلا تعتدوا على المنتهين؛ لأنَّ مُقاتلةَ المنتهين عدوانٌ وظلمٌ، فوضع قوله: «إلا على الظالمين» موضع: على المنتهين[٤]. انتهى كلامُه.

وهذا الذي قاله لا يصحُّ إلَّا على تفسير المعنى، وأمَّا على تفسير الإعراب فلا يصحُّ؛ لأنَّ: على المنتهين، ليس مرادفاً لقوله: «إلا على الظالمين»؛ لأنَّ نفي العدوان على[٥] المنتهين لا يدلُّ على إثباته على الظالمين إلا بالمفهوم، مفهوم الصفة، وفي التركيب القرآنيِّ يدلُّ[٦] على إثباته على الظالمين بالمنطوق المحصور بالنفي و«إلا»، وفَرْقٌ بين الدلالتين. ويظهرُ من كلامه أنه أراد تفسير

(١) في (أ): لأنه مزاوجة اللفظ، وفي (ع): لأن مزاوجة اللفظ، وفي المطبوع: لأن مزاوجة اللفظ مزاوجة المعنى، والمثبت من (ب) و(ز٢) و(د٢)، وسقط الكلام من باقي النسخ.

(٢) أخرجه عنهما الطبري ٣/ ٣٠٢-٣٠٣.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٥٥.

(٤) الكشاف ١/ ٣٤٢.

(٥) في (ب) و(ز٢) والمطبوع: عن.

(٦) في (ز٢): ما يدل.

الإعراب، ألا ترى قوله: فوضع قوله: «إلا على الظالمين» موضعَ: على المنتهين. وهذا الوضعُ إنما يكون في تفسير الإعراب، وليس كذلك؛ لِمَا بيَّنَّاه من الفرق بين الدلالتين، ألا ترى فَرْقَ ما بين قولك: ما أُكْرِمُ الجاهلَ، و: ما أُكْرِمُ إلا العالِمَ.

و«إلا على الظالمين» استثناءٌ مفرَّغٌ من الإخبار، و«على الظالمين» في موضع رفعٍ على أنه خبرُ «لا» على مذهب الأخفش، أو على أنه خبرٌ للمبتدأ الذي هو مجموعُ «لا عدوانَ» على مذهب سيبويه، وقد تقدَّم التنبيهُ على ذلك[1]. وجاء بـ «على» تنبيهاً على استيلاء الجزاء عليهم واستعلائه.

وقيل: معنى «لا عدوان»: لا سبيل، كقوله: ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ﴾ [القصص: ٢٨] أي: لا سبيلَ عليَّ، وهو مجازٌ عن التسليط والتعرُّض، وهو راجعٌ لمعنَى جزاءِ الظالم الذي شرحنا به العدوان.

ورابِطُ الجزاء بالشرط إما بتقديرِ حذفٍ، أي: إلا على الظالمين منهم، أو بالانْدِراج في عموم «الظالمين» فكان الربط بالعموم.

﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ قال ابن عباس ومجاهدٌ وقتادةُ ومِقْسَمٌ والسُّدِّيُّ والربيع والضحاك وغيرهم: نزلت في عمرة القضاء عامَ الحديبية، وكان المشركون قاتَلوهم ذلك العامَ في الشهر الحرام وهو ذو القَعْدة، فقيل لهم عند خروجِهم لعمرة القضاء وكراهَتِهم القتالَ وذلك في ذي القعدة: «الشهرُ الحرام بالشهر الحرام»[2]، أي: هَتْكُه بهَتْكِه، تهتكون حُرْمَتَه عليهم كما هَتَكوا حرمتَه عليكم.

وقال الحسن: سأل الكفارُ رسولَ الله ﷺ: هل تقاتلُ في الشهر الحرام؟ فأخبرهم أنه لا يقاتل فيه، فهمُّوا بالهجوم عليه وقَتْلِ مَن معه حين طمعوا أنه لا يقاتلُ، فنزلت[3].

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

(٢) أخرجه عنهم الطبري ٣/ ٣٠٥-٣٠٨.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٣-٢٦٤.

و«الشهر» مبتدأ، وخبرُه الجارُّ والمجرورُ بعده، ولا يصحُّ من حيث اللفظُ أن يكون خبراً، فلا بدَّ من حذفٍ، التقديرِ: انتهاكُ حرمة الشهر الحرام كائنٌ بانتهاكِ حرمة الشهر الحرام.

والألفُ واللام في «الشهر» في اللَّفظين هي للعهد، فالشهرُ الأول هو ذو القَعْدة من سنةِ سبعٍ في عمرة القضاء، والشهرُ الثاني هو من سنةِ ستٍّ عامَ الحديبية.

«والحُرُمات قِصاص» الألف واللام للعهد في «الحُرُمات»، أي: حُرمة الشهر وحُرمة البلد[١] وحُرمةُ المُحْرِمينَ حين صُدِدْتُم بحُرمة البلد والشهر والقُطَّان حين دَخَلْتُم. وهذا التفسيرُ على السبب المنقولِ عن ابن عباس ومَن معه، وأمَّا على السبب المنقول عن الحسن فتكونُ الألف واللام للعموم في النفس والمال والعِرْض، أي: وكلُّ حرمةٍ يجري فيها القصاصُ، فيدخل في ذلك تلك الحرماتُ السابقةُ وغيرُها.

وقيل: «والحُرُمات قصاص» جملةٌ مقطوعةٌ مِمَّا قبلها ليست في أمر الحجِّ والعمرة، بل هو ابتداءُ أمرٍ كان في أول الإسلام، أنَّ[٢] مَن انتهك حُرْمَتَكَ نِلْتَ منه مثلَ ما اعتدى عليك به، ثم نُسخ ذلك بالقتال.

وقالت طائفة: ما كان مِن تَعَدٍّ في مالٍ أو جرحٍ لم يُنسخ، وله أن يَتَعدَّى عليه من ذلك بمثلِ ما تعدَّى عليه ويُخْفي ذلك إذا أمكنه دون الحاكم[٣]، ولا يأثم بذلك، وبه قال الشافعيُّ، وهي روايةٌ في مذهب مالكٍ. وقالت طائفةٌ منهم مالكٌ: القصاصُ وقفٌ على الحكَّام، فلا يستوفيها[٤] إلا هم.

(١) قوله: وحرمة البلد، ساقط من (أ) و(ع) والمطبوع، وفي (ز٢): حرمة البلد والشهر والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٣، والكلام منه.

(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): أي، وسقطت من (ب)، والمثبت من (د٣) و(يه)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤.

(٣) قوله: ويخفي ذلك إذا أمكنه دون الحاكم، وقع في المحرر الوجيز بدلاً منه: إذا خفي ذلك له، ومثله في تفسير القرطبي ٣/ ٢٤٨.

(٤) في المطبوع: يستوفيه.

وقرأ الحسن: «والحُرْمات» بإسكان الراء[١] على الأصل، إذ هو جمع حُرْمةٍ، والضمُّ في الجمع إتْباعٌ.

﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ هذا مؤكِّدٌ لِمَا قبله من قوله: «والحُرمات قصاص» وقد اختُلف فيها: أهي منسوخةٌ أم لا؟ على ما تقدَّم من مذهب الشافعيِّ ومذهب مالك.

وقال ابن عباس: نزلت هذه الآيةُ وما بمعناها بمكة، والإسلامُ لم يعزَّ، فلمَّا هاجر رسول الله ﷺ وعزَّ دينُه أُمرالمسلمون برفع أمورهم إلى حكامهم، وأُمروا بقتال الكفار[٢].

وقال مجاهد: بل نزلت هذه الآيةُ بالمدينة بعد عمرة القضاء، وهي من التدريج في الأمر بالقتال[٣].

وقوله: «فاعتدوا» ليس أمراً على التَّحَتُّم إذ يجوز العفوُ، وسمِّي ذلك اعتداءً على سبيل المقابلة.

والباء في «بمثل» متعلِّقةٌ بقوله: «فاعتدوا عليه»، والمعنى: بعقوبةٍ مِثْلِ جنايةِ اعتدائه.

وقيل: الباء زائدة، أي: مِثْلَ اعتدائه، وهو نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: اعتداءً مماثلاً لاعتدائه.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أمرٌ بتقوى الله، فيدخل فيه اتِّقاؤه بأنْ لا يتعدَّى الإنسانُ في القصاص[٤] إلى ما لا يحلُّ له.

﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ بالنصرة والتمكينِ والتأييد، وجاء بلفظِ «مع» الدالَّة على الصحبة والملازَمةِ حضًّا على التلبُّس[٥] بالتقوى دائماً؛ إذ مَن كان الله معه فهو

(١) القراءات الشاذة ص ١٢.
(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٣١٠.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤، وينظر تفسير الطبري ٣/ ٣١٠.
(٤) بعدها في المطبوع: من، وهو خطأ.
(٥) قوله: التلبس، تحرف في المطبوع إلى: الناس.

الغالبُ المنتصر، ألا ترى إلى ما جاء في الحديث: «ارموا وأنا مع بني فلان» فأمسكوا فقال: «ارموا وأنا معكم كلِّكم»[١]، أو كلاماً هذا معناه، وكذلك قولُه لحسان: «اهْجُهم ورُوحُ القُدُسِ معك»[٢].

﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ هذا أمرٌ بالإنفاق في طريق الإسلام، فكلُّ ما كان سبيلاً لله وشرعاً له كان مأموراً بالإنفاق فيه.

وقيل: معناه الأمرُ بالإنفاق في أثمان آلة الحرب.

وقيل: على المُقِلِّين من المجاهدين. قاله ابن عباس، قال: نزلت في أناسٍ من الأعراب سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: بماذا نتجهَّزُ، فوالله ما لنا زادٌ[٣]؟

وقيل: في الجهاد على نفسه وعلى غيره.

وقيل: المعنى: ابذلوا أنفسَكم في المجاهدة في سبيل الله. وسُمِّيَ بذلُ النفس في سبيل الله إنفاقاً مجازاً واتِّساعاً، كقول الشاعر:

وأنفقتُ عمري في البطالة والصِّبا فلم يَبْقَ لي عمرٌ ولم يَبْقَ لي أَجرُ[٤]

والأظهرُ القولُ الأول، وهو الأمرُ بصَرْفِ المال في وجوه البرِّ: من حجٍّ، أو عمرةٍ، أو جهادٍ بالنفس، أو بتجهيزِ غيره، أو صلةِ رحم، أو صدقةٍ، أو على عيالٍ، أو في زكاة، أو كفَّارةٍ، أو عمارةِ سبيلٍ، أو غيرِ ذلك.

ولَمَّا اعْتَقَبَتْ هذه الآيةُ لِمَا قبلها مِمَّا يدلُّ على القتال والأمرِ به، تَبادَرَ إلى الذهن النفقةُ في الجهاد؛ للمناسبة.

(١) أخرجه البخاري (٢٨٩٩) من حديث سلمة بن الأكوع ﷺ قال: مرَّ النبيُّ ﷺ على نفرٍ من أسلم ينتضلون، فقال: «ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً، ارمو وأنا مع بني فلان» قال: فأمسك أحد الفريقين بأيديهم، فقال رسول الله ﷺ: «ما لكم لا ترمون؟» قالوا: كيف نرمي وأنت معهم؟ فقال النبيُّ ﷺ: «ارموا وأنا معكم كلِّكم».

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (١٨٦٤٢) من حديث البراء بن عازب ﷺ، وهو عند البخاري (٤١٢٣)، ومسلم (٢٤٨٦) بلفظ: «وجبريل معك».

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ٢٨٤.

(٤) لم نقف عليه.

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ قال عكرمةُ: نزلت في الأنصار، أمسكوا عن النفقة في سبيل الله[١].

وقال النعمان بن بشير: كان الرجل يُذْنِبُ الذنبَ فيقول: لا يغفِرُ الله لي، فنزلت[٢].

وفي حديثٍ طويلٍ تضمَّن أنَّ رجلاً من المسلمين حمل على صفِّ الروم ودخل فيهم وخرج، فقال الناس: ألقى بيده[٣] إلى التهلكة. فقال أبو أيوب الأنصاريُّ: تأوَّلْتُم الآيةَ على غير تأويلها، وما أُنزلت هذه الآيةُ إلا فينا معشرَ الأنصار، لَمَّا أعزَّ الله دينَه قلنا: لو أقمنا نصلحُ ما ضاع من أموالنا، فنزلت[٤].

وفي تفسير «التهلكة» أقوال:

أحدها: تركُ الجهاد والإخلادُ إلى الراحة وإصلاحِ الأموال؛ قاله أبو أيوب.

الثاني: تركُ النفقة في سبيل الله خوفَ العَيْلة؛ قاله حذيفةُ وابنُ عباس والحسنُ وعطاءٌ وعكرمةُ وابنُ جبير[٥].

الثالث: التقحُّم في العدوِّ بلا نكايةٍ؛ قاله أبو القاسم البلخيُّ[٦].

الرابع: التصدُّق بالخبيث؛ قاله عكرمة[٧].

الخامس: الإسراف بإنفاق كلِّ المال؛ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾ [الفرقان: ٦٧] ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] قاله أبو علي[٨].

(١) أخرجه بهذا اللفظ الواحدي في أسباب النزول ص٥٠ من طريق هُشَيْم، عن داود، عن الشعبي قوله، ثم قال: وبهذا الإسناد عن هُشَيْم، حدثنا إسماعيل بن أبي خالد عن عكرمة قال: نزلت في النفقات في سبيل الله. وينظر تفسير الطبري ٣/ ٣١٦.

(٢) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٥١.

(٣) في (أ) و(ز٢) و(ع): بنفسه.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٥١٢)، والترمذي (٢٩٧٢) وقال: حسن صحيح غريب.

(٥) أخرج قولهم الطبري ٣/ ٣١٢-٣١٨. وقول حذيفة أخرجه أيضاً البخاري (٤٥١٦).

(٦) النكت والعيون ١/ ٢٥٣.

(٧) تفسير الثعلبي ١/ ٢٨٥.

(٨) هو الجُبَّائي كما في مجمع البيان ٢/ ١٤٨، وذكره الرازي ٥/ ١٤٩-١٥٠ ولم ينسبه.

السادس: الانهماك في المعاصي[١] ليأسه من قبول توبته؛ قاله البراء وعَبيدةُ السَّلْمانيُّ[٢].

السابع: القنوط من التوبة؛ قاله قوم[٣].

الثامن: السفر للجهاد بغير زادٍ؛ قاله زيد بن أسلم، وقد كان فَعَلَ ذلك قومٌ فأدَّاهم إلى الانقطاع في الطريق، أو إلى كونهم عالةً على الناس[٤].

التاسع: إحباط الثواب إمَّا بالمنِّ أو الرياء والسمعة، كقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

وهذه الأقوالُ كلُّها تحتمل هذه الآية.

والظاهرُ أنَّهم نُهوا عن كلِّ ما يَؤُو ـ بهم إلى الهلاك في غيرِ طاعة الله تعالى، فإنَّ الجهاد في سبيل الله مُفْضٍ إلى الهلاكِ وهو القتلُ ولم يَنْهَ عنه، بل هو أمرٌ مطلوبٌ موعودٌ عليه بالجنة، وهو من أفضل الأعمال المتقرَّبِ بها إلى الله تعالى، وقد وَدَّ[٥] ذلك رسولُ الله ﷺ، وهو أنْ يُقْتَلَ في سبيل الله، ثم يَحْيَى فيقاتِلَ فيُقْتَلَ[٦]، أو كما جاء في الحديث.

ويقال: أَلْقَى بيده في كذا ـ أو: إلى كذا ـ إذا استسلم؛ لأنَّ المستسلِم في القتال يُلقي سلاحَه بيده، وكذا كلُّ[٧] عاجزٍ في أيِّ فعلٍ كان، ومنه قولُ عبد المطلب: والله إنَّ إلقاءَنا بأيدينا للموت لَعَجْزٌ[٨].

(١) هنا انتهى الخرم الذي في (ت).

(٢) أخرجه عنهما الطبري ٣/ ٣١٩-٣٢٢. وقد سلف قريباً عن النعمان بن بشير ﷺ نحو هذا القول.

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ٣٢١ عن عبيدة السلماني، وهو شبيه بالقول السادس.

(٤) أخرجه الطبري ٣/ ٣١٨-٣١٩.

(٥) قوله: ود، تحرف في (أ) و(ب) والمطبوع إلى: رد.

(٦) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٦)، ومسلم (١٨٧٦) عن أبي هريرة ﷺ وفيه: «. . .ولوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا، ثم أقتل ثم أحيا، ثم أقتل» لفظ البخاري.

(٧) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وكذا على كل. والمثبت من (ب) و(ت) و(د٢) و(د٣) و(يه). وعبارة المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٥٩: وكذا فعلُ كلٍّ.

(٨) سيرة ابن هشام ١/ ١٤٤، وأخبار مكة للفاكهي ٢/ ١٧، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٥٩.

وألقى يتعدَّى بنفسه، كما قال تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ﴾ [الشعراء:٤٥]، وقال الشاعر:

حتى إذا أَلْقَتْ يداً في كافرٍ وأجنَّ عَوْراتِ الثُّغورِ ظَلَامُها[١]

وجاء مستعملاً بالباء كهذه الآية، وكقول الشاعر:

وألقى بكفَّيه الفتى إستكانةً من الجوع وَهْناً ما يُمِرُّ وما يُحلي[٢]

وإذا كان «أَلْقَى» على هذين الاستعمالين؛ فقال أبو عبيدة[٣] وقومٌ: الباء زائدةٌ، التقدير: ولا تلقوا أيديَكم إلى التهلكة، ويكون عبَّر باليد عن النفس، كأنه قيل: ولا تُلْقوا أنفسَكم إلى التهلُكة، وقد زِيدَتِ الباء في المفعول كقوله:

سودُ المَحَاجِرِ لا يقرأن بالسُّوَرِ[٤]

أي: لا يقرأن السورَ. إلا أنَّ زيادة الباء في المفعول لا تنقاس.

وقيل: مفعول «ألقى» محذوفٌ، التقدير: ولا تُلْقوا أنفسَكم بأيديكم إلى التهلكة، وتتعلَّق الباء بـ «تُلْقوا»، وتكون الباء للسبب كما تقول: لا تُفْسِدْ حالَكَ برأيك.

والذي نختارهُ في هذا: أنَّ المفعول في المعنى هو «بأيديكم»، لكنَّه ضمَّن «ألقى» معنى ما يَتَعدَّى بالباء فعدَّاه بها، كأنه قيل: ولا تُفْضوا بأيديكم إلى التهلكة، كقولك: أفضيتُ بجنبي إلى الأرض، أي: طَرَحْتُ جنبي على الأرض، ويكون إذ ذاك قد عبَّر عن الأنفس بالأيدي؛ لأنَّ بها الحركةَ والبطشَ والامتناعَ، فكأنه يقول:

(١) قائله لبيد، وهوفي ديوانه ص٣١٦، ومعناه: أن الشمس بدأت بالمغيب، وستر الظلام الفجاجَ والطرق. والكافر في البيت: الليل الساتر.

(٢) أنشده أعرابي للنبي ﷺ كما أخرج الطبراني في الأحاديث الطوال (٢٨) عن أنس رضي الله عنه، وابن عدي في الكامل ٤/ ٣٦٥-٣٦٦. قوله: ما يُمرُّ وما يحلي، أي: لا ينطق بخير ولا شر من الجوع والضعف. النهاية (مرر).

(٣) كما في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٤.

(٤) وصدره: هنَّ الحرائر لا ربَّاتُ أخمِرةٍ، والبيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص١٢٢، ونسب أيضاً للقتَّال الكلابي، وهو في ديوانه ص٥٣، وسلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ١٣٧].

إنَّ الشيءَ الذي من شأنه أن يُمتَنَع به من الهلاك لا يُهْمَلُ[١] ما وُضِعَ له ويُفْضَى[٢] به إلى الهلاك.

وتقدَّمتْ معاني «أَفْعَلَ» في أول «البقرة»[٣]، وهي أربعةٌ وعشرون معنًى، وعَرَضْتُها على لفظ «ألقى» فوجدتُ أقربَ ما يقال فيه أنَّ أَفْعَلَ فيه للجَعْلِ، والجَعْلُ على ما استقرأه التصريفيون ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن تجعله كقولك: أَخْرَجْتُه، أي: جعلتُه يخرج، فتكون الهمزةُ في هذا النوع للتعدية.

القسم الثاني: أن تجعله على صفةٍ، كقولك: أَطْرَدْتُه، فالهمزةُ فيه ليست للتعدية؛ لأنَّ الفعل كان متعدِّياً دونها، وإنما المعنى: جعلتُه طريداً.

والقسم الثالث: أن تجعله صاحبَ شيءٍ بوجهٍ مّا، فمِن ذلك: أَشْفَيْتُ فلاناً: جعلتُ له دواءً يَسْتَشْفي به. وأَسْقَيْتُه: جعلتُه ذا ماءٍ يُسْقَى به ما يحتاج إلى السقي. ومن هذا النوع: أَقْبَرْتُه، وأَنْعَلْتُه، وأَرْكَبْتُه، وأَخْدَمْتُه، وأَعْبَدْتُه: جعلتُ له قبراً ونعلاً ومركوباً وخادماً وعبداً.

فأمَّا: «ألقى» فإنها من القسم الثاني، فمعنى أَلْقَيْتُ الشيءَ: جعلتُه لَقًى، واللَّقَى فَعَلٌ بمعنى مفعولٍ، كما أنَّ الطريد فعيلٌ بمعنى مفعولٍ، فكأنه قيل: لا تجعلوا أنفسَكم لَقًى إلى التهلكة، أي: تلقاها التهلكة[٤] فتهلك.

وقد حام الزمخشريُّ نحو هذا المعنى الذي أبديناه[٥] فلم ينهض بتخليصه، فقال: الباء في «بأيديكم» [مزيدة] مِثْلُها في: أعطى بيده للمنقاد، والمعنى: ولا تُقْبِضوا التهلكةَ أيديكم، أي: لا تجعلوها آخذةً بأيديكم مالكةً لكم[٦]. انتهى

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: ولا يهمل، وفي (ت): ولا أن يهمل، والمثبت من باقي النسخ، وهو الصواب.

(٢) في(د٣) و(يه): ولا يفضى.

(٣) بل في تفسير قوله تعالى من سورة الفاتحة: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

(٤) قوله: أي تلقاها التهلكة، ليس في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٥) في (د٢) والمطبوع: أيدناه.

(٦) الكشاف ١/ ٣٤٣، وما بين حاصرتين منه.

كلامه، وفي كلامه أنَّ الباء مزيدةٌ، وقد ذكرنا أن ذلك لا ينقاس.

﴿وَأَحْسِنُوٓاْ﴾ هذا أمرٌ بالإحسان، والأَوْلَى حملُه على طلب الإحسان من غير تقييدٍ بمفعولٍ معيَّن.

وقال عكرمة: المعنى: وأحسنوا الظنَّ بالله. وقال زيد بن أسلم: وأحسنوا بالإنفاق في سبيل الله وفي الصدقات. وقيل: وأحسنوا في أعمالكم بامتثال الطاعات؛ قال ذلك بعضُ الصحابة[1].

قيل: «وأحسنوا» معناه: جاهدوا في سبيل الله، والمجاهدُ مُحْسِنٌ.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ هذا تحريضٌ على الإحسان؛ لأنَّ فيه إعلاماً بأنَّ الله يحبُّ مَن الإحسانُ صفةٌ له، ومَن أحبَّه الله لهذا الوصف فينبغي أن يقوم وصفُ الإحسان به دائماً بحيث لا يخلو منه حتى لا يَخْلُوَ من محبة الله له دائماً[2].

﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ الإتمام ـ كما تقدَّم ـ ضدُّ النَّقْص، والمعنى: افعلوهما كاملَيْنِ ولا تأتوا بهما ناقصَيْنِ شيئاً من شروطهما وأفعالِهما التي يتوقَّف وجودُ ماهيتهما عليها، كما قال غيلان[3]:

تمامُ الحجِّ أن تقفَ المطايا ... على خرقاءَ واضِعَةَ اللِّثامِ

جَعَلَ وقوفَ المطايا على محبوبته ـ وهي ميّ[4] ـ كبعض مناسك الحجِّ الذي لا يَتِمُّ إلا به.

هذا ظاهرُ اللفظ، وقد فُسِّر الإتمامُ بغير ما يقتضيه الظاهر:

قال الشعبيُّ وابنُ زيدٍ: إتمامُهما أن لا تَفْسَخَ، وأن تُتِمَّهما إذا بدأتَ بهما.

(١) نقل المصنف هذه الأقوال عن المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥، وأخرجها بنحوها الطبري ٣/ ٣٢٦-٣٢٧.

(٢) في المطبوع: لا يخلو منه محبة الله دائماً.

(٣) هو ذو الرُّمَّة غيلان بن عقبة العدوي، والبيت في ملحق ديوانه ٣/ ١٩١٣، وطبقات الفحول ٢/ ٥٦٢.

(٤) هي ميّ بنتُ طَلِبة بن قيس بن عاصم المنقري. طبقات الفحول ٢/ ٥٥٩.

وقال عليٌّ وابن مسعود وابن عباس وسعيد وطاوس: إتمامُهما أن تُحْرِمَ بهما مُفْرَدَيْنِ من دُوَيْرة أهلك، وفَعَله عمران بن حُصَيْن.

وقال الثوريُّ: إتمامُهما أنْ تَخْرُجَ قاصداً لهما، لا لتجارةٍ ولا لغير ذلك. ويؤيِّدُ هذا قولُه: «لله».

وقال القاسم بن محمد وقتادة: إتمامُهما أن تُحْرِمَ بالعمرة وتقضيَها في غير أشهر الحج، وأن تُتِمَّ الحجَّ دون نقصٍ ولا جبرٍ بدمٍ.

وقالت فرقة: إتمامُهما أن تُفْرِدَ كلَّ واحدٍ من حجٍّ أو عمرة ولا تقرنَ. والإفرادُ عند هؤلاء أفضل.

وقال قوم: إتمامهما أن تقرن بينهما. والقِرَانُ عند هؤلاء أفضل.

وقال ابن عباس وعلقمةُ وإبراهيمُ وغيرهم: إتمامُهما أن تقضيَ مناسكهما كاملةً بما كان فيها من دماء[1]. وهذا يَقْرُبُ من القول الأول.

وقال قوم: أن يُفْرِدَ لكلِّ واحدٍ منهما سفراً. وقيل: أن تكون النفقة حلالاً.

وقال مقاتل: إتمامُهما أن لا تَسْتَحِلَّ فيهما ما لا يجوز، وكانوا يشركون في إحرامهم، يقولون: لبَّيك اللهمَّ لبَّيك، لبَّيك لا شريك لك، إلَّا شريكاً هو لك، تملكُه وما مَلَك، فقال: أتمُّوهما ولا تخلطوا بهما شيئاً[2].

وقال الماتُريديُّ[3]: إنما قال: «وأتموا الحجَّ والعمرة لله» لأنَّ الكَفَرةَ كانوا يفعلون الحجَّ لله والعمرةَ للصنم.

وقال المروزي: كان الكفار يحجُّون للأصنام.

(١) ذكر هذه الأقوال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٥-٢٦٦، وأخرج أقوال الأئمة المذكورين الطبري ٣/ ٣٢٧-٣٣٢.

(٢) تفسير أبي الليث ١/ ١٩١.

(٣) هو أبو منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الحنفي، ولم نقف على كلامه في تفسيره: تأويلات أهل السنة.

وقرأ علقمة: «وأقيموا الحجَّ»[١].

وقرأ طلحة بن مُصَرِّف: «الحِجَّ» بالكسر هنا وفي «آل عمران»، وبالفتح في سائر القرآن[٢]. وتقدَّم ذِكْرُ قراءةِ ابن أبي إسحاق: «الحِج» بالكسر في جميع القرآن[٣]، وسيأتي ذكرُ الخلاف الذي في قوله: ﴿حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] في موضعه.

وقرأ ابن مسعود: «وأتموا الحجَّ والعمرة إلى البيت لله»[٤].

وقرأ عليٌّ وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبيُّ وأبو حيوة: «والعمرةُ لله» بالرفع على الابتداء والخبر[٥]، فتخرج «العمرة» عن الأمر، وينفرد به الحج[٦].

ورُوي عنه[٧] أيضاً: «وأقيموا الحج والعمرة إلى البيت».

وينبغي أن يُحمل هذا كلُّه على التفسير؛ لأنه مخالفٌ لسواد المصحف الذي أجمع عليه المسلمون.

(١) تفسير الثعلبي ١/ ٢٨٧، وتفسير البغوي ١/ ١٦٥، وأخرجها الطبري ٣/ ٣٣٤ عن ابن مسعود وعلي ﷺ، وينظر تفسير الطبري أيضاً ٣/ ٣٢٨.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ٢٨٧، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢ الكسر في سائر القرآن عن الحسن أيضاً.

(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩].

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، وأخرج هذه القراءة عنه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٦٣-١٦٤، والطبري ٣/ ٣٢٨.

(٥) القراءات الشاذة ص١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، وذكرها ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١٧ عن الشعبي، وينظر التعليق الذي بعده.

(٦) قال ابن عبد البر في التمهيد ٢٠/ ١٧: لا أعلم أحداً من أئمة القراء تعلَّق بالشعبي في قراءته هذه ولا تابعه عليها...، وقراءة الشعبي ليست بصحيحة المعنى؛ لأن الإتمام يجب في العمرة كما يجب في الحج لِمَن دخل في واحد منهما بإجماع، ولو صحت قراءة الشعبي كان فيها خلاف الإجماع، وما خالفه مردود، ومعلوم أن الحج لله كما العمرة لله، فلا وجه لقراءة الشعبي، والله أعلم.

(٧) أي عن ابن مسعود كما في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، وعنه نقل المصنف.

و«لله» متعلِّقٌ بـ «أتِمُّوا»، وهو مفعولٌ من أجله، ويجوز أن يكون في موضع الحال ويكونُ العامل محذوفاً تقديره: كائنَيْنِ[١] لله.

ولا خلافَ في أنَّ الحجَّ فرضٌ، وأنه أحدُ الأركان التي بُني الإسلام عليها، وفروضُه: النيةُ، والإحرامُ، والطَّوافُ المتَّصِلُ بالسعي، والسَّعيُ[٢] بين الصفا والمروة، خلافاً لأبي حنيفة، والوقوفُ بعرفة، والجمرةِ على قول ابن الماجشون، والوقوف بمزدلفة على قول الأوزاعي. وأمَّا أعمالُ العمرة: فنيَّةٌ وإحرامٌ وطوافٌ وسعيٌ.

ولا يدلُّ الأمرُ بإتمام الحجِّ والعمرة على فَرْضيَّةِ العمرة، ولا على أنَّها سنَّةٌ، فقد يصحُّ صومُ رمضان وشيءٌ[٣] من شوال بجامعِ ما اشتَرَكَا فيه من المطلوبية وإن اختلفت جهتا الطلب، ولذلك ضُعِّف قولُ مَن استدلَّ على أنَّ العمرة فرضٌ بقوله: «وأتموا». وروي ذلك عن عليٍّ وابنِ عباسٍ وابنِ عمرَ ومسروقٍ وعطاءٍ وطاوسٍ ومجاهدٍ وابنِ سيرينَ والشعبيِّ وابنِ جُبيرٍ وأبي بُرْدةَ وعبدِ الله بنِ شدَّاد، ومن علماء الأمصار: الشافعيُّ وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وابن الجهم[٤] من المالكيين.

وذهب جماعةٌ من الصحابة إلى أنَّ العمرة سنَّةٌ، منهم: ابنُ مسعود وجابرٌ، ومن التابعين: النخعيُّ، ومن علماء الأمصار: مالكٌ وأبو حنيفة إلَّا أنه إذا شَرَعَ فيها عندهما وَجَبَ إتمامُها.

وحَكَى بعض القزوينيِّين والبغداديين عن أبي حنيفة القولين. والحججُ منقولةٌ في كتب الفقه[٥].

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع): كاملين، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الإملاء ١/ ٨٥، والدر المصون ٢/ ٣١٣.

(٢) قوله: والسعي، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٣) في النسخ والمطبوع: وشيئاً، والمثبت هو الصواب.

(٤) قوله: الجهم، تحرف في المطبوع إلى: حميم.

(٥) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٤، والاستذكار ١١/ ٢٤١ وما بعدها، والمحرر الوجيز ١/ ٢٢٦، والمجموع ٧/ ٨، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٦٧، وروح المعاني ٣/ ١٧٠-١٧٤.

﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ ظاهرُه ثبوتُ هذا الحُكْمِ للأُمَّة، وأنه يتحلَّل بالإحصار، وروي عن عائشة وابن عباس أنه لا يتحلَّلُ من إحرامه إلا بأداء نُسكه والمُقام على إحرامه إلى زوال إحصاره. وليس لِمُحْرِمٍ أن يتحلَّل بالإحصار بعد النبيِّ ﷺ، فإنْ كان إحرامُه بعمرةٍ لم يَفُتْ، وإن كان بحجٍّ ففاته قضاه بالفَوَات بعد إحلاله منه.

وتقدَّم الكلامُ في الإحصار، وثبت بنَقْلِ مَن نَقَل مِن أهل اللُّغة أنَّ الإحصار والحَصْرَ سواءٌ، وأنهما يقالان في المنع بالعدوِّ وبالمرض، وبغيرِ ذلك من الموانع[١]، فتُحمَلُ الآية على ذلك، ويكون سببُ النزول وردَ على أحدِ مُطْلَقات الإحصار، وليس في الآية تقييدٌ، وبهذا قال قتادةُ والحسنُ وعطاءٌ والنخعيُّ ومجاهدٌ وأبو حنيفة[٢].

وقال علقمةُ وعروةُ: الآية نزلت فيمَن أُحْصِرَ بالمرض لا بالعدوِّ[٣].

وقال ابنُ عمرَ وابنُ عباسٍ وابنُ الزبير ومالكٌ والشافعيُّ: لا يكون الإحصار إلا بالعدوِّ فقط[٤]، قال ابن عباس: والآيةُ نزلت فيمَن أُحصر بالعدوِّ لا بالمرض[٥].

وقال مالك والشافعي: لو أُحصر بمرضٍ فلا يُحِلُّه إلا البيت، ويُقيمُ حتى يُفيقَ ولو أقام سنين[٦].

(١) ينظر ما سلف ص٤١٣-٤١٤ من هذا الجزء.

(٢) ينظر قولهم في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٨، ولابن العربي ١/ ١١٩، وزاد المسير ١/ ٢٠٤، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٧٥، وأخرجه عن قتادة وعطاء وإبراهيم النخعيّ ومجاهدٍ الطبريُّ ٣/ ٣٤٢-٣٤٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦. وقد أخرج ابن أبي شيبة (١٣٧٣٧)، والطبري ٣/ ٣٤٣ عن عروة أنه قال: كلُّ شيءٍ حبس المُحْرِم فهو إحصار.

(٤) ينظر قولهم في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٦٨، ولابن العربي ١/ ١١٩، وزاد المسير ١/ ٢٠٤، وتفسير البغوي ١/ ١٦٨، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٧٣ و٢٧٥. وأخرجه عن ابن عمر رضي الله عنهما ابن أبي شيبة (١٣٧٣٦)، وسيأتي تخريجه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه بنحوه ابن أبي شيبة (١٣٧٣٤)، والطبري ٣/ ٣٤٥-٣٤٦.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٧، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٧٦-٢٧٧، وزاد ابن عطية: فإذا وصل البيت بعد فوت الحج قطع التلبية في أوائل الحرم وحلَّ بعمرة، ثم تكون عليه حجة قضاء، وفيها يكون الهدي.

وظاهرُ قوله: «فإن أُحْصِرْتُم» استواءُ المكيِّ والآفاقي في ذلك، وقال عروةُ والزهريُّ وأبو حنيفةَ: ليس على أهل مكة إحصارٌ[١].

وظاهرُ لفظ «أُحصرتم» مطلقُ الإحصار، وسواءٌ عُلِمَ بقاءُ العدوِّ واستيطانُه لقوَّته وكثرته فيَحِلُّ المُحْصَرُ مكانَه من ساعته على قول الجمهور، أو رُجي زواله: لا يباح[٢] له التحلُّلُ إلا بعد أن يبقى بينه وبين الحجِّ مقدارُ ما يَعْلَم أنه لو زال العدوُّ لم يُدْرِكِ الحجَّ، فيَحِلُّ حينئذٍ، وبه قال ابن القاسم وابن الماجشون.

وقيل: مَن حُصِرَ عن الحجِّ بعدوٍّ حتى يوم النحر فلا يقطعُ التلبية حتى يروحَ الناس إلى عرفة[٣]، ومطلقُ الإحصار يشملُ قبل عرفة وبعدها، خلافاً لأبي حنيفة، فإنَّ مَن أُحصر بمكة أو بعد الوقوف لا يكون مُحْصَراً.

وبناءُ الفعل للمفعول يدلُّ على أنَّ المُحْصَرَ بمسلمٍ أو كافرٍ سواءٌ.

﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ هو شاةٌ، قاله عليٌّ وابن عباس وعطاءٌ وابن جبير وقتادةُ وإبراهيم والضحاك ومغيرة[٤]، وقد سُمِّيت هدياً في قوله: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وقال الحسن وقتادة: أعلاه بَدَنةٌ، وأوسطُه بقرةٌ، وأدناه شاة[٥]. وبه قال مالك وأبو يوسف وزُفر: يكون من الثلاثة بكون[٦] المستيسِرِ على حكم حال المُهْدي وعلى حكم الوجود[٧]. ورَوَى طاوس عن ابن عباس أنه على قَدْرِ الميسرة[٨].

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٨٠.

(٢) في (أ) و(د١) و(ز٢) و(ع): وقيل لا يباح، والصواب المثبت. ينظر تفسير القرطبي ٣/ ٢٨١.

(٣) المنتقى لأبي الوليد الباجي ١/ ٢٧١-٢٧٢، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٨١-٢٨٢. والقول الأخير هو قول أشهب، ولفظه فيهما: لا يَحِلُّ مَن حُصر عن الحج بعدوٍّ حتى يوم النحر، ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس إلى عرفة.

(٤) زاد المسير ١/ ٢٠٥، وأخرجه الطبري ٣/ ٣٤٨-٣٥٣ عن علي وابن عباس وعطاء وإبراهيم والحسن.

(٥) زاد المسير ١/ ٢٠٥، وأخرجه عن قتادة الطبري ٣/ ٣٥٠.

(٦) في (أ) و(ع) والمطبوع: يكون.

(٧) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: الموجود.

(٨) زاد المسير ١/ ٢٠٥، وأخرجه بنحوه ابن أبي حاتم ١/ ٣٣٧.

وقال ابن عمر وعائشةُ والقاسم وعروة: هو جملٌ دون جملٍ، وبقرةٌ دون بقرةٍ، ولا يكون الهَدْيُ إلا من هذين، ولا تكون الشاةُ من الهَدْي[١]. وبه قال أبو حنيفة[٢]. وقال ابن شُبْرُمة: من الإبل خاصةً[٣] وقال الأوزاعيُّ: يهدي الذكور من الإبل والبقر[٤].

ولو عَدِمَ المُحْصَرُ الهَدْيَ فهل له بدلٌ ينتقل إليه؟ قال أبو حنيفة: يكون في ذمته أبداً، ولا يَحِلُّ حتى يَجدَ هَدْياً فيذبحَ عنه. وقال أحمد: له بدلٌ. والقولان عن الشافعيِّ[٥]. فعلى القول الأول: يقيم على إحرامه، أو يتحلَّلُ. قولان. وعلى الثاني: يقوِّم الهديَ بالدراهم ويشتري بها الطعام. والظاهر[٦] أنه لا بَدَلَ للهَدْي.

والظاهر أنَّ العمرة كالحج في حُكْم الإحصار، وبه قال أكثر الفقهاء. وقال ابن سِيرِين: لا إحصارَ في العمرة لأنها غيرُ مؤقَّتةٍ[٧].

والظاهرُ أنه لا يُشترط سِنٌّ في الهَدْي، وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يَجْزي إلَّا الثَّنيُّ فصاعداً. وقال مالك: لا يَجزي من الإبل إلا الثَّنيُّ فصاعداً[٨].

(١) أخرجه عنهم الطبري ٣/ ٢٥٤-٢٥٦، وابن أبي حاتم ١/ ٣٣٦.

(٢) الذي في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧١، وزاد المسير لابن الجوزي ١/ ٢٠٥ عن أبي حنيفة أن الهدي من الأصناف الثلاثة: الإبل والبقر والغنم، وهو قول الشافعي كما ذكرا، وقول أحمد كما ذكر ابن الجوزي.

(٣) كذا ذكر المصنف عن ابن شبرمة، والذي في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧١ عنه أن الهدي من الأصناف الثلاثة، وأن البُدْنَ من الإبل خاصة.

(٤) في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧١ عن الأوزاعي: يهدي الذكور من الإبل، ويجوز الجذع من الإبل والبقر.

(٥) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٨٠، والتمهيد ١٥/ ٢٣٨-٢٤٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٦) قوله: والظاهر، تصحف في المطبوع إلى: والكل.

(٧) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧١، ولابن العربي ١/ ١٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٨١.

(٨) ويجزي عند الجميع الجَذَعُ من الضأن كما ذكر الجصاص، وقال: أجمع فقهاء الأمصار على جواز الجذع من الضأن. ينظر مختصر اختلاف العلماء للجصاص ٢/ ٧٧، وأحكام القرآن له ١/ ٢٧١. والثنيُّ من الغنم: ما دخل في السنة الثالثة، ومن البقر كذلك، ومن الإبل في السادسة، والأنثى ثَنِيَّة. والجذع من الضأن: ما تمت له سنة، وقيل: أقل منها. ومن الإبل في الخامسة، ومن البقر في الثانية. ينظر النهاية (ثني) و(جذع).

ويجوز اشتراكُ سبعةٍ في بقرةٍ أو بَدَنةٍ. وهو قولُ أبي حنيفة والأوزاعيِّ والشافعي. وقال مالك: يجوز ذلك في التطوُّع لا في الواجب[١].

والظاهرُ وجوبُ ما استيسر من الهَدْي، وقال ابن القاسم: لا يُهْدِي شيئاً إلا إن كان معه هَدْيٌ[٢].

والجمهورُ على أنه يَحِلُّ حيث أُحصر وينحر هَدْيَه إن كان ثَمَّ هديٌ، ويحلقُ رأسَه. وقال قتادة وإبراهيم: يبعثُ بهَدْيه إن أَمْكَنَه، فإذا بلغ مَحِلَّه صار حلالاً[٣].

وقال أبو حنيفة: إن كان حاجًّا فبالحرم متى شاء. وقال أبو يوسف ومحمد: في أيام النحر. وإن كان معتمراً فبالحَرَم في كلِّ وقتٍ عندهم جميعاً[٤]. ونحر رسول الله ﷺ هَدْيَه حيث أُحْصِرَ، وكان طرفُ الحديبية الرُّبى التي أسفلَ مكة، وهو من الحرم[٥]. وعن الزهري: أنَّ رسول الله ﷺ نحر هَدْيَه في الحرم[٦].

وقال الواقديُّ: الحديبية هي طرفُ الحرم على تسعة أميالٍ من مكة[٧].

واختلفوا في الاشتراط في الحج إذا خاف أن يُحْصَرَ بعدوٍّ أو مرض، وصيغةُ الاشتراط أن يقول إذا أهلَّ: لبيك اللهم لبيك، ومَحِلِّي حيث حَبَسْتَني. فذهب الثوريُّ وأبو حنيفة ومالكٌ وأصحابُهم إلى أنه لا ينفعه الاشتراط. وقال أحمد

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٧ نقلاً عن ابن أبي زيد.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٧٥-٢٧٦.

(٤) الكشاف ١/ ٣٤٤.

(٥) الكشاف ١/ ٣٤٤، وحديث نحرِ النبيِّ ﷺ هديَه بالحديبية أخرجه البخاري (٢٧٠١)، ومسلم (١٢٣٠) عن ابن عمر رضي الله عنهما، وكون ذلك في الحرم مسألة خلافية؛ قال ابن عبد البر في التمهيد ١٢/ ١٤٧-١٥٠: الحديبية موضع معروف من الأرض في أول الحرم، منه حلٌّ ومنه حرم. . . . ومنزل النبي ﷺ بها معروف ومشهور بين الحل والحرم. . . . واختلف في موضع نحره هديَه؛ فقال قوم: نحر في الحل. وقال آخرون: بل في الحرم.

(٦) الكشاف ١/ ٣٤٤، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٦: لم أجده. اهـ. وينظر حديث ناجية بن جندب في السنن الكبرى للنسائي (٤١٢١)، وتفسير الطبري ٣/ ٣٦٨-٣٦٩.

(٧) الكشاف ١/ ٣٤٤.

وإسحاق وأبو ثور والشافعي في القديم: لا بأس أن يشترط، وله شرطُه[١]. وفيه حديثٌ خرِّج في الصحيح[٢]. ولا قضاءَ عليه عند الجميع إلَّا مَن كان لم يحجَّ فعليه حَجَّةُ الإسلام، وشذَّ ابن الماجشون فقال: ليس عليه حَجَّة الإسلام، وقد قضاها حين أُحصر[٣].

و«ما» من قوله: «فما استيسر» موصولةٌ، وهي مبتدأٌ والخبرُ محذوفٌ تقديره: فعليه ما استيسر؛ قاله الأخفش[٤]. أو في موضع نصب، أي[٥]: فَلْيَهْدِ قاله أحمد بن يحيى، ويجوز أن يكونَ خبرَ مبتدأ محذوف، تقديره: فالواجب ما[٦] استيسر.

و«استيسر» هو بمعنى الفعل المجرَّد، أي: يَسُر، نحو[٧]: استَغْنَى وغَنِيَ، واستَصْعَبَ وصَعُبَ. وهو أحدُ المعاني التي جاءت لها: اسْتَفْعَلَ. أو بمعنى: تَفَعَّلَ، نحو: استكْبر وتكبَّر، وهو أيضاً أحد المعاني التي جاء لها اسْتَفْعَلَ[٨].

و«مِن» هنا تبعيضيةٌ، وهي في موضع الحال من الضمير المستكنِّ في «استيسر» العائدِ على «ما»، فتتعلَّقُ بمحذوفٍ، التقدير: كائناً من الهَدْي. ومَن أجاز أن تكون «مِن» لبيان الجنس أجاز ذلك هنا.

والألف واللَّامُ في «الهَدْي» للعموم. وقرأ مجاهدٌ والزُّهريُّ وابن هُرْمُز وأبو حيوة: «الهَدِيّ» بكسر الدال وتشديد الياء في الموضعين[٩]، يعني هنا في الجرِّ

(١) تفسير القرطبي ٣/ ٢٧٨. وقوله: شرطه، تحرف في المطبوع إلى: شروطه.
(٢) صحيح البخاري (٥٠٨٩)، وصحيح مسلم (١٢٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنها، وصحيح مسلم (١٢٠٨) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٦.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٣٥٥.
(٥) قوله: أي، ساقط من المطبوع.
(٦) قوله: ما، تصحف في المطبوع إلى: له.
(٧) قوله: نحو، تصحف في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع إلى: بمعنى.
(٨) من قوله: أو بمعنى تفعل، إلى هذا الموضع ساقط من (ب) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع.
(٩) القراءات الشاذة ص١٢، والمحرر الوجيز ١/ ٢٦٧.

والرفع، ورَوَى ذلك عصمةُ عن عاصم[١].

﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ هذا نهيٌ عن حَلْقِ الرأس مغيًّا ببلوغ الهدي مَحِلَّه، ومفهومُه: إذا بلغ الهديُ مَحِلَّه فاحْلِقوا رؤوسكم.

والضمير في «تحلقوا» يحتمل أن يعود على المخاطبين بالإتمام فيشملُ المحصَرَ وغيره، ويحتمل أن يعود على المحصَرين. وكِلَا الاحتمالين قال به قوم.

وأن يكون خطاباً للمحصَرين هو قولُ الزمخشريِّ؛ قال: أي: لا تَحِلُّوا[٢] حتى تعلموا أنَّ الهديَ الذي بَعَثْتُموه إلى الحرم بلغ مَحِلَّه، أي: مكانَه الذي يجب نحرُه فيه، ومَحِلُّ الدَّينِ وقتُ وجوب قضائه، قال: وهو ظاهرٌ على مذهبِ أبي حنيفة[٣]. انتهى كلامه، وكأنه رجَّح كونَه للمحْصَرين لأنه أقربُ مذكورٍ.

وظاهرُ قول ابنِ عطية أنه يختارُ أن يكون الخطابُ لجميع الأمة محصَراً كان المُحْرِمُ أو مُخلًّى؛ لأنه قدَّم هذا القولَ ثم حَكَى القول الآخر؛ قال: ومن العلماء مَن يراها للمحْصَرين خاصةً[٤].

وفي قوله: «ولا تحلقوا رؤوسكم» مجازٌ في الفاعل وفي المفعول:

أمَّا في الفاعل: ففي إسناد الحلق إلى الجميع، وإنما يحلقُ بعضُهم رأسَ بعضٍ، وهو مجازٌ شائعٌ كثيرٌ، تقول: حلقتُ رأسي، والمعنى أنَّ غيره حَلَقه له.

وأمَّا المجاز في المفعول: فالتقدير: شعر رؤوسكم، فهو على حذفِ مضافٍ.

والخطاب يخصُّ الذكورَ، والحَلْقُ للنساء مُثْلةٌ في الحجِّ وغيره، وإنَّما التقصيرُ سُنَّتُهنَّ في الحجِّ، وخرَّج أبو داود عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ: «ليس على

(١) أي: التشديد في الرفع والجر، وأما في النصب فالتخفيف نحو ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥] و﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]. تفسير الثعلبي ١/ ٢٩٢.

(٢) في (ب) و(ت) و(د٢) و(د٣) و(يه): تحلقوا، والمثبت من (أ) و(ز٢) و(ع)، وهو الموافق لما في مطبوع الكشاف.

(٣) الكشاف ١/ ٣٤٤، ووقع في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وهو على ظاهر مذهب. . . .

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٧.

النساء حَلْقٌ إنما عليهنَّ التقصيرَ»[١]. وأجمع أهل العلم على القول به، واختلفوا في مقدارِ ما تقصِّر من شعرها على تقاديرَ كثيرةٍ، ذُكرتْ في الفقه. ولم تتعرَّضْ هذه الآية للتقصير فنتعرَّضَ نحن له هنا، وإنما استَطْرَدْنا له من قوله: «ولا تحلقوا».

وظاهر النهي الحظرُ والتحريمُ حتى يبلغَ الهديُ مَحِلَّه، فلو نَسِيَ فحلَقَ قبل النحر؛ فقال أبو حنيفة وابن الماجشون: هو كالعامِدِ. وقال ابن القاسم: لا شيءَ عليه. أوتَعمَّد؛ فقال أبو حنيفة ومالك: لا يجوز. وقال الشافعي: يجوز[٢]. قالوا: وهو مخالفٌ لظاهر الآية.

ودلَّت الآيةُ على أنَّ من النُّسك في الحجِّ حَلْقَ الرأس، فيدلُّ ذلك على جوازه في غير الحجِّ خلافاً لمن قال: إنَّ حَلْقَ الرأس في غير الحجِّ مُثْلةٌ؛ لأنه لو كان مثلةً لَمَا جاز لا في الحجِّ ولا غيره، وقد روي أنَّ رسول الله ﷺ حَلَق رؤوس بني جعفر بعد أن أتاه خبرُ قَتْلِه بثلاثة أيام[٣]. وكان عليٌّ يحلق[٤].

وقال أبو عمر بنُ عبد البر: أجمع العلماء على إباحة الحلق[٥].

وظاهرُ عموم «ولا تحلقوا» أو خصوصِه بالمُحْصَرين أنَّ الحلق في حقِّهم نُسكٌ، وهو قول مالكٍ وأبي يوسف. وقال أبو حنيفة ومحمدٌ: لا حَلْقَ على المُحْصَر. والقولان عن الشافعيِّ[٦].

(١) سنن أبي داود (١٩٨٥).

(٢) تفسير القرطبي ٣/٢٨٨-٢٨٩. وقال القرطبي: والصحيح الجواز؛ لحديث ابن عباس أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي، والتقديم والتأخير، فقال: «لا حرج». أخرجه البخاري (٦٧٣٤)، ومسلم (١٣٠٧).

(٣) أخرجه أحمد (١٧٥٠)، وأبو داود (٤١٩٢) من حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما.

(٤) تفسير القرطبي ٣/٢٨٩.

(٥) التمهيد ٢٢/١٣٨.

(٦) التمهيد ١٥/٢٣٦، وتفسير القرطبي ٣/٢٨٦. وذكرا عن أبي يوسف روايتين: الأولى: يحلق، فإن لم يحلق فلا شيء عليه. والثانية: لا بد من الحلق. وذكرهما عنه أيضاً الجصاص في أحكام القرآن ١/٢٧٥.

«حتى يبلغ الهديُ مَحِلَّه» حيث أُحْصِرَ من حِلٍّ أو حَرَمٍ؛ قاله عُمر والمِسْوَرُ بن مَخْرمة ومروان بنُ الحكم. أو الحَرَم؛ قاله عليٌّ وابنُ مسعود وابنُ عباس وعطاءٌ والحسنُ ومجاهدٌ[١].

وتفسيرهم يدلُّ على أنَّ المَحِلَّ هنا المكان، ولم يُقرأ إلا بكسر الحاء فيما عَلِمْناه، ويجوز الفتحُ، أعني إذا كان يراد به المكان، وهو من الألفاظ التي جاء فيها الفتح والكسر ويراد به المكان. وفرَّق الكسائيُّ هنا؛ فقال: الكَسْرُ هو الإحلال من الإحرام، والفتحُ هو موضعُ الحلول من الإحصار. وقد تقدَّم طرفٌ من القول في محلِّ الهدي.

ولم تتعرَّض الآية لِمَا على المحصَر في الحجِّ إذا تحلَّل بالهدي، فعن الشعبي[٢]: عليه حَجَّةٌ. وقال الحسن وابن سيرين وإبراهيمُ وعلقمةُ والقاسم، وابن مسعود فيما رَوَى عنه مجاهدٌ، وابنُ عباس فيما رَوَى عنه ابن جُبير: عليه حَجَّةٌ وعُمرة، فإنْ جمع بينهما في أشهر الحج فعليه دمٌ وهو متمتِّعٌ، وإن لم يجمعهما في أشهر الحجِّ فلا دمَ عليه[٣].

فإنْ كان المحصَرُ بمرضٍ أو عدوٍّ مُحْرِماً بحجٍّ تَطَوُّعٍ أو بعمرةٍ تَطوُّعٍ وحلَّ بالهدي فعليه القضاءُ عند أبي حنيفة، وقال مالك والشافعي: لا قضاءَ على مَن أُحصر بعدوٍّ لا في حجٍّ ولا في عمرة[٤].

﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ سبب النزول حديثُ كعب بن عُجْرَة المشهورُ، وهو أنه ﷺ رآه والقملُ يتناثرُ من رأسه[٥]. وقيل: رآه وقد قُرِحَ رأسُه[٦].

ولَمَّا تقدَّم النهيُ عن الحَلْق إلى الغاية التي هي بلوغُ الهَدْي، كان ذلك النهيُ شاملاً، فخُصَّ بمن ليس مريضاً ولا به أذًى من رأسه، أمَّا هذان فأُبيح لهما الحلقُ،

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧٢.
(٢) قوله: الشعبي، تصحف في المطبوع إلى: النسيء.
(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٧٧.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٧٩.
(٥) أخرجه البخاري (١٨١٦)، ومسلم (١٢٠١) من حديث كعب بن عُجْرة رضي الله عنه.
(٦) الكشاف ١/ ٢٤٥.

وثَمَّ محذوفٌ يصحُّ به الكلام، التقدير: فمَن كان منكم مريضاً ففَعَلَ ما ينافي المُحْرِمَ من حَلْقٍ أو غيره، أو به أذًى من رأسه فحَلَقَ.

وظاهرُ النهي العموم، وقال بعض أهل العلم: هو[1] مختصٌّ بالمحصَرِ؛ لأنَّ جوازَ الحلقِ قَبْلَ بلوغ الهديِ مَحِلَّه لا يجوزُ، فربَّما لَحِقَه مرضٌ أو أذًى في رأسه إن صبر[2]، فأذن له في زوال ذلك بشرط الفدية.

وأكثر العلماء على أنه على العموم، ويدلُّ عليه قصةُ ابنِ عُجْرةَ.

و«منكم» متعلِّقٌ بمحذوفٍ، وهو في موضع الحال؛ لأنه قبل تقدُّمه كان صفةً لـ «مريضاً» فلمَّا تقدَّم انْتصَبَ على الحال، و«مِن» هنا للتبعيض. وأجاز أبو البقاء أن يكون متعلِّقاً بـ «مريضاً»[3]، وهو لا يكاد يُعْقَلُ.

و«أو به أذىً من رأسه» يجوز أن يكون من باب عطف المفردات على المفردات، فيكون معطوفاً على قوله: «مريضاً» ويرتفعُ «أذًى» على الفاعليَّة بالمجرور الذي هو «به»، التقدير: أو كائناً به أذًى من رأسه. ومن بابِ عطفِ الجملةِ على المفرد لكون تلك الجملة في موضع المفرد، فتكون تلك الجملةُ معطوفةً على قوله: «مريضاً» وهي في موضع مفردٍ؛ لأنَّ المعطوف على المفرد مفردٌ في التقدير إذا كان جملةً، ويرتفع «أذًى» إذ ذاك على الابتداء، و«به» في موضع الخبر، فهو في موضع رفعٍ، وعلى الإعراب السابق في موضع نصبٍ.

وأجازوا أن يكون معطوفاً على إضمارِ«كان»؛ لدلالة «كان» الأولى عليها، التقدير: أو كان به أذًى من رأسه، فاسمُ «كان» على هذا: إمَّا ضميرٌ يعود على «مَن» و«به أذًى» مبتدأٌ وخبرٌ في موضعِ خبر «كان»، وإمَّا «أذى»، و«به» في موضع خبرِ «كان».

(١) أي: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ الآية. ينظر تفسير الرازي ٥/١٦٦، وغرائب القرآن للنيسابوري ٢/١٥٩.

(٢) العبارة في تفسير الرازي ٥/١٦٦ (والكلام منه): هذه الآية مختصة بالمحصر، وذلك لأن قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض أو أذى في رأسه إن صبر. ومثله في غرائب القرآن ٢/١٥٩، وهي أوضح من عبارة المصنف.

(٣) لم أقف عليه في الإملاء.

وأجاز أبو البقاء أن يكون «أو به أذًى من رأسه» معطوفاً على «كان»، و«أذًى» رفعٌ بالابتداء، و«به» الخبر متعلِّقٌ بالاستقرار، والهاء في «به» عائدة على مَن، وكان قد قدَّم أبو البقاء أن «مَن» شرطيةٌ. وعلى هذا التقدير يكون ما قاله خطأً؛ لأنَّ المعطوف على جملةِ الشرط يجب أن يكون جملةً فعليةً؛ لأنَّ جملة الشرط يجب أن تكون فعليةً، والمعطوفُ على الشرط شرطٌ، فيجب فيه ما يجب في الشرط.

ولا يجوز ما قاله أبو البقاء على تقديرِ أن تكون «مَن» موصولةً؛ لأنها إذ ذاك مضمَّنةٌ معنَى اسمِ الشرط، فلا يجوز أن توصل على المشهور بالجملة الاسمية.

والباء في «به» للإلصاق، ويجوز أن تكون ظرفيةً.

و«من رأسه» يجوز أن يكون متعلِّقاً بما يتعلَّقُ به «به»، وأن يكون في موضع الصفة لـ «أذًى». وعلى التقديرين يكون «مِن» لابتداء الغاية.

﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ ارتفاعُ «فدية» على الابتداء، التقدير: فعليه فديةٌ، أو على الخبر، أي: فالواجبُ فديةٌ. وذكر بعض المفسِّرين أنه قرئ بالنصب على إضمار فعلٍ[1]، التقدير: فلْيَفْدِ فديةً. و«من صيام» في موضع الصفة، و«أو» هنا للتخيير، فالفادي مخيَّرٌ في أيِّ الثلاثة شاء.

وقرأ الحسن والزُّهري: «أو نُسْكٍ» بإسكان السين[2].

والظاهرُ إطلاقُ الصيام والصدقة والنسك، لكنْ بَيَّنَ تقييدَ ذلك السنَّةُ الثابتةُ في حديث ابن عُجْرةَ مِن أنَّ الصيام صيامُ ثلاثة أيام، والصدقةَ إطعامُ ستة مساكين، والنسكَ شاة[3].

وإلى أنَّ الصيام ثلاثةُ أيامٍ ذهب عطاءٌ ومجاهدٌ وإبراهيمُ وعلقمةُ والربيعُ

(١) وهي قراءة شاذة كما ذكر السمين في الدر المصون ٢/ ٣١٧.
(٢) القراءات الشاذة ص١٢ عن السلمي والزهري.
(٣) أخرجه البخاري (١٨١٤) ومسلم (١٢٠١) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه.

وغيرُهم[١]، وبه قال مالكٌ والجمهورُ. ورُوي عن الحسن وعكرمةَ ونافعٍ: عشرة أيام[٢].

ومَحِلُّه زماناً متى اختار، ومكاناً حيث اختار.

وأمَّا الإطعامُ فذَكَر بعضُهم انعقادَ الإجماع على ستة مساكين[٣]، وليس كما ذَكَر، بل قال الحسن وعكرمة: يطعم عشرة مساكين[٤].

واختُلف في قَدْرِ الطعام ومحلِّ الإطعام:

أمَّا القَدْرُ فاضطربتِ الروايةُ في حديث ابن عُجْرَةَ، واختلف الفقهاء فيه؛ فقال أبو حنيفة: لكلِّ مسكينٍ من التمر صاعٌ ومن الحنطة نصفُ صاع. وقال مالك والشافعي: الطعام في ذلك مُدَّان مُدَّان بالمُدِّ النبوي. وهو قولُ أبي ثور وداود. وروي عن الثوريِّ: نصفُ صاعٍ من البُرِّ، وصاعٌ من التمر والشعير والزبيب. وقال أحمد مرةً[٥] كقول مالك، ومرَّة قال: مُدٌّ[٦] من بُرٍّ لكلِّ مسكينٍ، ونصفُ صاع من تمرٍ. وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: يَجْزيه أن يغدِّيَهم ويعشِّيَهم. وقال مالك والثوريُّ ومحمد بن الحسن والشافعيُّ: لا يَجْزِيهِ ذلك حتى يعطيَ لكلِّ مسكينٍ مُدَّين مُدَّين بمُدِّ النبيِّ ﷺ[٧].

وأمَّا المَحَلُّ فقال عليٌّ وإبراهيم، وعطاءٌ في بعض ما رُوي عنه، ومالكٌ وأصحابه إلا ابنَ الجَهْم، وأصحابُ الرأي: حيث شاء. وقال الحسن وطاوسٌ

(١) أخرجه عنهم الطبري ٣/ ٣٩١-٣٩٤.

(٢) التمهيد ٢/ ٢٣٧، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٩٠. وذكره عن الحسن وعكرمة أيضاً الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٢٨١، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٦٨، وأخرجه عنهما الطبري ٣/ ٢٩٤-٢٩٥. وقال ابن عبد البر ٢/ ٢٣٨-٢٣٩: وهو قول لا يعرَّج عليه لأن السنَّة الثابتة تدفعه.

(٣) لعله يشير إلى أبي بكر الجصاص، فقد قال في أحكام القرآن ١/ ٢٨٢: وعدد المساكين الذين يتصدق عليهم ستة بلا خلاف.

(٤) أخرجه عنهما الطبري ٣/ ٢٩٤-٢٩٥.

(٥) بعدها في (د٢) والمطبوع: يقول.

(٦) قوله: مد، تصحف في المطبوع إلى: مدين.

(٧) التمهيد ٢/ ٢٣٨-٢٣٩، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٢٩١-٢٩٢.

ومجاهدٌ، وعطاءٌ أيضاً، والشافعيُّ: الإطعام بمكة[١].

وأمَّا النُّسُك فشاة، قالوا: بالإجماع، ومَن ذبح أفضلَ منها فهو أفضلُ. وأمَّا مَحَلُّها فحيث شاء؛ قاله عليٌّ وإبراهيم ومالكٌ وأصحابه إلا ابن الجَهْم، فقال: النُّسك لا يكون إلا بمكة. وبه قال عطاءٌ في بعض ما رُوي عنه والحسن وطاوسٌ ومجاهد وأبو حنيفة والشافعي[٢].

وظاهرُ الفدية أنها لا تكون إلا بعد الحلق، إذ التقدير: فحَلَقَ ففديةٌ. وقال الأوزاعيُّ: يَجْزيه أن يكفِّر بالفدية قبل الحلق[٣]، فيكون المعنى: ففديةٌ من صيامٍ أو صدقةٍ أو نسُكٍ إنْ أراد الحلقَ.

وظاهر الشرط أنَّ الفدية لا تتعلَّقُ إلا بِمَن به مرضٌ أو أذًى فحلقَ، فلو حَلَقَ أو جزَّ أو أزال بنُورةٍ شعرَه من غير ضرورةٍ، أو لبس المخيطَ، أو تطيَّبَ من غير عذرٍ عالماً، فقال أبو حنيفة والشافعيُّ وأصحابهما وأبو ثور: لا يخيَّر في غير الضرورة، وعليه دمٌ لا غير. وقال مالك: يخيَّر. والعمدُ والخطأ بضرورةٍ وغيرِها سواءٌ عنده. فلو فَعَلَه ناسياً فقال إسحاق وداود: لا شيء عليه. وقال أبو حنيفة والثوريُّ ومالك والليث: الناسي كالعامد في وجوب ذلك القَدْرِ. وعن الشافعيِّ القولان[٤].

وأكثر العلماء يوجبون الفديةَ بلبس المخيط، وتغطيةِ الرأس أو بعضه، ولبسِ الخفين، وتقليمِ الأظفار، ومسِّ الطِّيب، وإماطةِ الأذى، وحَلْقِ شعر الجسد، أو مواضع الحجامة. الرجلُ والمرأة في ذلك سواءٌ، وبعضهم يجعل عليهما دماً في كلِّ شيءٍ من ذلك، وقال داود: لا شيء عليهما في حلق شعر الجسد[٥].

﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ يعني من الإحصار، وهذا الأمنُ[٦] مرتَّبٌ تفسيرُه على تفسير الإحصار، فَمَنْ فسَّره هناك بالإحصار بالمرض لا بالعدوِّ جَعَلَ الأمنَ هنا من

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٨.
(٢) المصدر السابق، وينظر التمهيد ٢/ ٢٤٠-٢٤١.
(٣) الاستذكار لابن عبد البر ١٥/ ٧٩، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٩٠.
(٤) التمهيد ٢/ ٢٣٩-٢٤٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٩٢.
(٥) المصدران السابقان.
(٦) في (ت): الأمر.

المرض لا من العدوّ، وهو قولُ علقمةَ وعروةَ، والمعنى: فإذا بَرِئْتُم من مرضكم.

ومَن فسَّره بالإحصار بالعدوِّ لا بالمرض قال هنا: الأمن من العدوِّ لا من المرض، والمعنى: فإذا أمنتُم من خوفكم من العدوِّ.

ومَن فسَّر الإحصار بأنه من العدوِّ والمرض ونحوِه فالأمنُ عنده هنا من جميع ذلك.

والأمنُ سكونٌ يحصلُ في القلب بعد اضطرابه، وقد جاء في الحديث: «الزكام أَمَانٌ من الجُذام» خرَّجه ابن ماجه[١]. وجاء: «مَن سبق العاطسَ بالحمد أَمِنَ من الشَّوْصِ واللَّوْصِ والعِلَّوْص»[٢] أي: مِن وَجَعِ السنِّ ووجع الأُذن ووجع البطن.

والخطابُ ظاهرُه أنه عامٌّ في المُحْصَرِ وغيره، أي: فإذا كنتم في حالِ أمنٍ وسَعَةٍ، وهو قول ابن عباس وجماعةٍ. وقال عبد الله بن الزبير وعلقمةُ وإبراهيم: الآية في المحصَرين دون المخلَّى سبيلُهم[٣].

﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ تقدَّم الكلام في المتاع في قوله: ﴿وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [الآية: ٣٦] وفسِّر التمتُّعُ هنا بإسقاط أحد السَّفَرين؛ لأنَّ حقَّ العمرة أن تُفْرَدَ بسفرٍ غيرِ سفر الحجّ. وقيل: لتمتُّعه بكلِّ ما لا يجوز فِعْلُه من وقت حِلِّه من العمرة إلى وقت إنشاء الحجّ.

واختُلف في صورة هذا التمتُّع الذي في الآية: فقال عبد الله بن الزبير: هو فيمَن أُحْصِرَ حتى فاته الحجُّ، ثم قَدِمَ مكة فخرج من إحرامه بعملِ عمرةٍ، واستَمْتَعَ بإحلاله ذلك بتلك[٤] العمرة إلى السنة المستقبلَة، ثم يحجُّ ويُهْدي.

(١) لم أقف عليه في سنن ابن ماجه، وأورده بهذا اللفظ الكاساني في بدائع الصنائع ٣/ ١٨٦، والقرطبي في التفسير ٣/ ٢٧٥. وأخرجه البيهقي في الشُّعَب (٩٢١٢) من حديث أنس ﷺ بلفظ: «. . . . ولا تكرهوا الزكام فإنه يقطع عروق الجذام. . . .» وهو حديث باطل كما ذكر ابن حجر في اللسان ٦/ ٢٥٥.

(٢) عزاه القرطبي ٣/ ٢٧٥ لابن ماجه، وليس في سننه، وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص٤١٤، والزبيدي في إتحاف السادة المتقين ٦/ ٢٨٦، وضعفاه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٦٨، وأخرج الأقوال الطبري ٣/ ٤١٢-٤١٥.

(٤) في (ت): من تلك.

وقال ابن جُبيرٍ وعَلْقمةُ وإبراهيمُ: معناه: فإذا أمِنْتُم وقد حَلَلْتُم من إحرامكم بعد الإحصار، ولم تقضوا عمرةً تَخْرُجون بها من إحرامكم بحجِّكم، ولكن حَلَلْتُم حيث أُحصرتم بالهَدْي وأخَّرتُم العمرة إلى السنة القابلة واعتمرتُم في أشهر الحج، فاستمتعتُم بإحلالكم إلى حجِّكم، فعليكم ما استيسر من الهَدْي[١].

وقال عليٌّ: أي: فإنْ أخَّر العمرةَ حتى يجمعها مع الحجِّ فعليه الهَدْيُ.

وقال السُّدِّي: فمن فَسَخَ حجَّه بعمرةٍ فجعلَه عمرةً، واستمتَعَ بعمرتِه إلى حجِّه[٢].

وقال ابن عباس وعطاء وجماعة: هو الرجل يَقْدَمُ معتمراً من أفقٍ في أشهر الحج، فإذا قضى عمرته أقام حلالاً بمكة حتى يُنْشئَ منها الحجَّ من عامه ذلك، فيكون مستمتعاً بالإحلال إلى إحرامه بالحجّ، فمعنى التمتُّع: الإهلال بالعمرة، فيقيم حلالاً يفعل ما يفعل الحلال بالحجِّ، ثم يحجُّ بعد إحلاله من العمرة من غير رجوعٍ إلى الميقات[٣].

والآية محتَمِلةٌ لهذه الأقوالِ كلِّها.

ولا خلافَ بين العلماء في وقوع الحجِّ على ثلاثة أنحاء: تمتُّعٍ وإفرادٍ وقِرَانٍ[٤]، وقد بُيِّن ذلك في كتب الفقه، ونهيُ عمر عن التمتُّع لعله لا يصحُّ[٥]،

(١) وقع خرم في (ت) بمقدار أربع عشرة لوحة تقريباً، ويبدأ من هذا الموضع، وينتهي ص٥١٧.

(٢) أي: فعليه ما استيسر من الهدي.

(٣) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٣/ ٤١٢-٤١٨، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٩٣-٢٩٤، وتفسير البغوي ١/ ١٧٠.

(٤) التمتُّع هو أن يُحْرِمَ بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها، ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله. ويقابله القران: وهو أن يحرم بهما معاً ويأتيَ بمناسك الحج، فيُدخل فيها مناسك العمرة. والإفراد: هو أن يحرم بالحج، وبعد الفراغ منه بالعمرة. روح المعاني ٣/ ١٨٠.

(٥) بل هو صحيح، فقد أخرجه عنه الترمذي (٨٢٣) و(٨٢٤) وقال عن الأول: هذا حديث صحيح. والثاني صحيح على شرط مسلم كما ذكر محققو المسند في التعليق على الحديث (٥٨٠٠). وأخرج مسلم (١٢٤٩) وأحمد (١٤٤٧٩) ـ واللفظ له ـ عن جابر ﷺ قال: متعتان كانتا على عهد النبي ﷺ فنهانا عنهما عمر فانتهينا. وقد جاء ذلك مفسراً في رواية الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢/ ١٤٦، وابن عبد البر في التمهيد ١٠/ ١١٣ عن عبد الله بن =

وقد تأوَّله قومٌ على أنه فسخُ الحجِّ في العمرة، فأمَّا التمتُّعُ بالعمرة إلى الحجِّ فلا[١].

﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ تقدَّم الكلامُ على هذه الجملة تفسيراً وإعراباً في قوله: «فإن أُحْصِرْتُم فما استيسر من الهدي» فأغنى عن إعادته.

والفاء في «فإذا أمنتم» للعطف، وفي «فمَن تمتَّع» جوابٌ للشرط، وفي «فما» جوابٌ للشرط الثاني، ويقع الشرط وجوابُه جواباً للشرط بالفاء لا نعلم في ذلك خلافاً، نحو: إنْ دخلتِ الدار فإنْ كلَّمتِ زيداً فأنتِ طالقٌ.

وهَدْيُ التمتُّع نُسُكٌ عند أبي حنيفة؛ لتوفيق الجمع بين العبادتين في سفره، ويأكل منه. وعند الشافعي يجري مجرى الجنايات لترك إحدى السَّفْرتين، ولا يأكل منه. ويذبحه يوم النحر عند أبي حنيفة، ويجوز عند الشافعيِّ ذبحُه إذا أحرم بحجته[٢].

والظاهرُ وجوبُ الذبح عند حصول التمتُّع عقيبه. وصورةُ التمتُّع على مَن جَعَلَ[٣] قولَه: «فإذا أمنتُم فمَن تمتَّع» خاصةً بالمُحْصَرين تقدَّمت في قول ابن الزبير وقول ابن جُبيرٍ[٤] ومَن معه، وأمَّا على قولِ مَن جعلها عامةً في المحصَر وغيرِه فللتَّمتُّع كيفياتٌ:

إحداها: أن يُحْرِمَ غيرُ المكِّيِّ بعمرةٍ أولاً في أشهر الحجِّ في سفرٍ واحدٍ في عامٍ واحدٍ، فيَقْدَم مكة، فيَفْرَغ من العمرة ثم يقيم حلالاً إلى أن يُنشئَ الحجَّ من مكة في عام العمرة قبل أن يرجع إلى بلده، أو قبل خروجه إلى ميقاتِ أهلِ ناحيته[٥]، ويكونُ الحجُّ والعمرةُ عن شخصٍ واحدٍ.

= عمر ﷺ قال: قال عمر: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج.

(١) التمهيد لابن عبد البر ٨/ ٢١٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٩٧.

(٢) الكشاف ١/ ٣٤٥.

(٣) أي: على قول مَن جَعَل.

(٤) هنا انتهى خرم (ح).

(٥) التمهيد ٨/ ٣٤٢-٣٤٣، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٠٠-٣٠١. وهذه الكيفية هي التي اجتُمع على أنها تمتعٌ كما ذكر ابن عبد البر.

الثانية: أن يجمع بين الحجِّ والعمرة في الإحرام، وهو المسمَّى قِراناً، فيقول: لبيك بحجةٍ وعمرة معاً. فإذا قَدِمَ مكة طاف بحجِّته وعمرته وسعى، فرُوي عن عليٍّ وابنِ مسعودٍ: يَطُوفُ طوافين ويَسْعَى سعيين. وبه قال الشعبيُّ وجابر بن زيد وابن أبي ليلى. ورُوي عن عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله: طوافٌ واحدٌ وسعيٌ واحدٌ لهما، وبه قال عطاءٌ والحسن ومجاهدٌ وطاوسٌ، ومالكٌ والشافعيُّ وأصحابهما، وإسحاقُ وأبو ثور. وجُعِلَ القِرانُ من باب التمتُّع لترك النَّصَبِ في السفر إلى العمرة مرةً وإلى الحجِّ أُخرى، وجمعهما[١]، ولم يُحْرِمْ بكلٍّ واحدٍ من ميقاته، فهذا وجهٌ من التمتُّع لا خلافَ في جوازه[٢].

قيل: وأهلُ مكة[٣] لا يُجيزون الجمعَ بين العمرة والحجِّ إلا بسياق الهَدْي، وهو عندهم بَدَنَةٌ لا يجوز دونها.

وقال مالك: ما سمعتُ أنَّ مكيًّا قَرَنَ، فإنْ فَعَلَ لم يكن عليه هديٌ ولا صيامٌ. وعلى هذا جمهورُ الفقهاء. وقال ابنُ الماجشون: إذا قرن المكيُّ الحجَّ مع العمرة كان عليه دمُ القِرَان. وقال عبد الله بن عمر: المكِّيُّ إذا تمتَّع أو قَرَنَ لم يكن عليه دمُ قِرانٍ ولا تمتُّعٍ[٤].

الثالثة: أن يُحْرِمَ بالحجِّ، فإذا دخل مكة فسخ حجَّه في عمرةٍ ثم حلَّ وأقام حلالاً حتى يُهِلَّ بالحجِّ يومَ التروية. وجمهورُ العلماء على ترك العمل بها، وروي عن ابن عباس والحسن والسُّدِّيِّ جوازُها، وبه قال أحمد[٥].

وظاهرُ الآية يدلُّ على وجوب الهدي للواجد، أو الصومِ لمن لم يجد، إذا تمتَّع بالعمرة في أشهر الحج، ثم رجع إلى بلده، ثم حجَّ من عامه، وهو مرويٌّ عن

(١) في(أ) و(ب) و(ع): ويجمعهما، وفي (ح) و(د٢): ولجمعهما، والمثبت من (د٣) و(يه)، وجاء في تفسير القرطبي ٣/ ٣٠٢ (والكلام منه): ويتمتع بجمعهما.

(٢) التمهيد ٨/ ٢٣٠-٢٣٤ و٣٥٤، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٠١-٣٠٢.

(٣) كذا قال، والذي في التمهيد ٨/ ٣٥٤، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٠٢: وأهل المدينة.

(٤) التمهيد ٨/ ٣٥٤-٣٥٥، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٠٢-٣٠٣.

(٥) ينظر تفصيل الكلام على هذه الكيفية وما ورد فيها من أخبار وأقوال في التمهيد ٨/ ٣٥٥-٣٥٩، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٠٦.

سعيد بن المسيّب والحسن. وقد روي عن الحسن أنه لا يكون متمتِّعاً، فلا هَدْيَ ولا صوم، وبه قال الجمهور[١].

وظاهِرُ الآية أنه لو اعْتَمرَ بعد يوم النحر فليس متمتِّعاً، وعلى هذا ـ قالوا ـ الإجماعُ؛ لأنَّ التمتُّعَ مغيًّا إلى الحجِّ، ولم يقع المغيَّا. وشذَّ الحسن فقال: هي متعةٌ[٢].

والظاهرُ أنه إذا اعتمر في غير أشهر الحجِّ، ثم أقام إلى أشهر الحج، ثم حجَّ من عامه فهو متمتِّعٌ، وبه قال طاوسٌ. وقال الجمهور: لا يكون متمتِّعاً[٣].

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ مفعول «يجد» محذوفٌ لفَهْم المعنى، التقدير: فمَن لم يجد ما اسْتَيْسَرَ من الهدي، ونَفْيُ الوجدان إمَّا لعدمه أو عدم ثمنه.

﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ ارتفع «صيام» على الابتداء، أي: فعليه، أو على الخبر، أي: فواجبه[٤].

وقرئ: «فصيامَ» بالنصب، أي: فلْيَصُمْ صيامَ ثلاثة أيام، والمصدرُ مضافٌ للثلاثة بعد الاتِّساع؛ لأنه لو بقي على الظرفية لم تَجُزِ الإضافةُ.

﴿فِي ٱلْحَجِّ﴾ أي: في أشهُرِ الحجِّ، فله أن يصومَها فيها ما بين الإحرامين: إحرامِ العمرة وإحرامِ الحجِّ؛ قاله عكرمة وعطاء وأبو حنيفة، قال: والأفضلُ أن يصوم يومَ التروية وعرفةَ ويوماً قبلهما، وإنْ مضى هذا الوقتُ لم يَجْزِه إلا الدم.

وقال عطاء أيضاً ومجاهد: لا يصومها إلا في عشر ذي الحجة. وبه قال الثوريُّ والأوزاعيُّ.

وقال ابن عمر والحسن والحكم: يصوم يوماً قبل التروية ويومَ التروية ويومَ عرفة.

(١) التمهيد ٨/ ٣٤٥، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٠٧.

(٢) المصدران السابقان.

(٣) التمهيد ٨/ ٣٤٧، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٠٨. وقد جعل ابن عبد البر قول طاوس أشد شذوذاً مما روي عن الحسن، وقال فيه: وهذا لم يقل به أحد من العلماء ـ فيما علمت ـ غيره، ولا ذهب إليه أحد من فقهاء الأمصار.

(٤) في المطبوع: فواجب.

وكلُّ هؤلاء يقولون: لا يجوز تأخيرُها عن عشر ذي الحجة؛ لأنه بانقضائه ينقضي الحجُّ.

وقال عليٌّ وابنُ عمر: لو فاته صومُها قبل يوم النحر صامها في أيام التشريق لأنها من أيام الحجّ.

وعن عائشة وعروة وابن عمر في رواية ابنه سالم عنه: أنها أيام التشريق.

وقيل: زمانُها بعد إحرامه.

وقيل: يوم النحر؛ قاله عليٌّ وابن عمر وابن عباس والحسن ومجاهد وابن جبير وقتادة وطاوسٌ وعطاءٌ[1] والسُّدِّيّ، وبه قال مالك.

وقال الشافعيُّ وأحمد: يصومهنَّ ما بين أن يُحْرِمَ بالحج إلى يوم عرفةَ. وهو قول ابن عمر وعائشة.

وروي هذا عن مالك، وهو قوله في «الموطأ» ليكون يومَ عرفةَ مفطراً.

وعن أحمد: يجوز أن يصوم الثلاثة قبل أن يُحرم.

وقال قوم: له أن يؤخِّرها ابتداءً إلى أيام التشريق؛ لأنه لا يجب عليه الصومُ إلَّا بأنْ لا يجدَ الهديَ يومَ النحر.

وقال عروةُ: يصومها ما دام بمكة. وقاله أيضاً مالكٌ وجماعةٌ من أهل المدينة[2].

وهذه الأقوالُ كلُّها تحتاجُ إلى دلائلَ عليها.

وظاهرُ قوله: «في الحج» أن يكون المحذوفُ زماناً؛ لأنه المقابَلُ في قوله: «وسبعةٍ إذا رجعتم» إذ معناه: في وقت الرجوع، ووقتُ الحجِّ هو أَشْهُرُه، فنحرُ الهدي للمتمتِّع لم يُشْرَطْ فيه زمانٌ، بل ينبغي أن يَتَعقَّبَ التمتُّعَ لوقوعه جواباً للشرط، فإذا لم يَجِدْه فيجب عليه صومُ ثلاثة أيام في الحج، أي: في وقته، فمَن

(١) قوله: وعطاء، ليس في (ح) و(د٢).

(٢) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٣/ ٤١٩ وما بعدها، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٠، والكشاف ١/ ٢٤٥، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣١٢-٣١٣.

لَحَظَ مجرَّد هذا المحذوف أجاز الصيام قبل أن يُحرم بالحجِّ وبعده، وجوَّز ذلك إلى آخر أيام التشريق لأنها من وقت الحج، ومَن قدَّر محذوفاً آخر، أي: في وقت أفعال الحجِّ، لم يُجِزِ الصيامَ إلَّا بعد الإحرام بالحجِّ. والقولُ الأول أظهرُ؛ لقلَّةِ الحذف. ومَن لم يَلْحَظْ أشهُرَ الحجِّ وجوَّز أن يكون ما دام بمكة، فإنه[١] اعتقد أنَّ المحذوف ظرفُ مكانٍ، أي: فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ في أماكن الحجِّ.

والظاهرُ وجوبُ انتقاله إلى الصوم عند عدم الوجدان للهَدْي، فلو ابْتَدَأَ في الصوم ثم وَجَدَ الهديَ مضى في الصوم، وهو فَرْضُه. وبه قال الحسن وقتادة والشافعيُّ وأبو ثور، واختاره ابن المنذر. وقال مالك: أُحبُّ أن يُهْدِيَ، فإن صام أجزأه. وقال أبو حنيفة: إن أَيْسَرَ في اليوم الثالث من صومه بَطَلَ الصومُ ووَجَبَ عليه الهَدْيُ، ولو أيسر بعد تمامها كان له أن يصوم السبعةَ الأيام. وبه قال الثوريُّ وابن أبي نَجِيح وحمَّاد[٢].

﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ قرأ زيد بن عليٍّ وابنُ أبي عَبْلَة: «وسبعةً» بالنصب[٣]؛ قال الزمخشريُّ: عطفاً على محلِّ «ثلاثة أيام»، كأنه قيل: فصيامُ ثلاثةَ أيامٍ، كقوله: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤-١٥][٤] انتهى.

وخرَّجه الحَوْفيُّ وابنُ عطية على إضمار فعلٍ، أي: فَلْتَصوموا ـ أو: فصوموا ـ سبعةً[٥]. وهو التخريجُ الذي لا ينبغي أن يُعْدَلَ عنه[٦]؛ لأنَّا قد قرَّرْنا أنَّ العطف على الموضع لا بدَّ فيه من المُحْرِز[٧].

(١) قوله: فإنه، تحرف في المطبوع إلى: فإذا.

(٢) ينظر التمهيد ٨/ ٣٤٩، والمغني لابن قدامة ٥/ ٣٦٦، وتفسير القرطبي ٣/ ٣١٤.

(٣) الكشاف ١/ ٣٤٥ عن ابن أبي عبلة، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٠ عن زيد بن علي.

(٤) الكشاف ١/ ٣٤٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٠.

(٦) في (ز٢): الذي ينبغي أن يعول عليه.

(٧) أي: الطالب لذلك الموضع، فلا يجوز مثلاً: إن زيداً وعمرٌو قائمان، برفع «عمرو» عطفاً على محل «زيد»، وذلك لأن الطالب لرفع «زيد» هو الابتداء، والابتداء هو التجرُّد، والتجرُّد قد زال بدخول «إنَّ». مغني اللبيب ص١١٧. وقد أعرب سيبويه «عمراً» في قولنا: هذا ضاربُ زيد وعمراً، منصوباً بمضمر، كأنه قيل: ويضرب عمراً، أو: وضاربٌ عمراً. =

ومجيء «وسبعة» بالتاء هو الفصيحُ إجراءً للمحذوف مجرى المنطوق به، كأنه[١] قيل: وسبعة أيام، فحذف لدلالة ما قبله عليه، وللعِلْم بأنَّ المَصُومَ إنما هي[٢] الأيام.

ويجوز في الكلام حذفُ التاء إذا كان المميّز محذوفاً، وعليه جاء: «ثم أَتبعَه بستٍّ من شوال»[٣]، وحَكَى الكسائي: صُمْنا من الشهر خمساً.

والعامل في «إذا» هو «صيام ثلاثة أيام» وبه يتعلقُ «في الحج»، لا يقال: إذا عَمِلَ فيهما فقد تعدَّى العاملُ إلى ظرفي زمانٍ؛ لأنَّ ذلك يجوز مع العطف والبدل، وهنا عَطَفَ بالواو شيئين على شيئين، كما تقول: أكرمتُ زيداً يومَ الخميس وعمراً يومَ الجمعة.

و«إذا» هنا محضُ ظرفٍ ولا شرطَ فيها.

وفي «رجعتُم» التفاتٌ وحَمْلٌ على معنى «مَن»:

أمَّا الالتفاتُ: فإنَّ قوله: «فمَن تمتَّع» و«فمَن لم يجد» اسم غائب، ولذلك استتر في الفعلين ضميرُ الغائب، فلو جاء على هذا النظم لكان الكلام: إذا رجع.

وأمَّا الحملُ على المعنى: فإنه أتى بضمير الجمع، ولو راعَى اللفظَ لأَفْرَدَ.

ولفظ الرجوع مبهمٌ، وقد جاء تبيينُه في السنَّة؛ ثبت في «صحيح مسلم» من حديث ابن عمر في آخره: «ولْيُهْدِ، فمَن لم يجد فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ في الحجِّ وسبعةٍ إذا رجع إلى أهله»[٤] وفي «صحيح البخاري» من حديث ابن عباس: «وسبعة إذا

= ولم يجعل المسألة من باب العطف على المحل. الكتاب ١/١٦٩. وينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٢٤).

(١) قوله: كأنه، تصحف في المطبوع إلى: كما.

(٢) في المطبوع: بأن الصوم إنما هو.

(٣) قطعة من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ، أخرجه أحمد (٢٣٥٣٣)، ومسلم (١١٦٤)، وأبو داود (٢٤٣٣)، وابن ماجه (١٧١٦)، ولفظه عند أحمد ومسلم: «ستًّا من شوال». وينظر ما سيرد عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

(٤) صحيح مسلم (١٢٢٧)، وأخرجه البخاري (١٦٩١).

رجع إلى أهله إلى أمصاركم»[١]. وبه قال قتادةُ وعطاءٌ وابن جبير ومجاهدٌ والربيع، قالوا: هذه رخصةٌ من الله تعالى، والمعنى: إذا رجعتُم إلى أوطانكم، فلا يجب على أحدٍ صومُ السبعة إلا إذا وصل وطنَه، إلا أنْ يتشدَّد أحدٌ كما يفعل مَن يصوم في السفر في رمضان[٢].

وقال أحمد وإسحاق: يَجْزيه الصومُ في الطريق[٣].

وقال مجاهد وعطاء وإبراهيم: المعنى: «إذا رجعتُم» نفرتُم وفرغتم من أعمال الحج، وهذا مذهب أبي حنيفة[٤]، فمن بقي بمكة صامها ومن نهض إلى بلده صامها في الطريق.

وقال مالك في «الكتاب»: إذا رجع من منى فلا بأس أن يصوم[٥].

﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ «تلك» إشارةٌ إلى مجموع الأيام المأمور بصومها قبلُ، ومعلومٌ أنَّ ثلاثةً وسبعةً عشرةٌ، فقال الأستاذ أبو الحسن علي بن أحمد بن الباذش ما معناه: أتى بـ «عشرة» توطئةً للخبر بعدها، لا أنها هي الخبر المستقلُّ به فائدةُ الإسناد، فجيء بها للتوكيد، كما تقول: زيدٌ رجلٌ صالح.

وقال ابنُ عرفةَ: مذهبُ العرب إذا ذَكَروا عددين أن يُجْمِلوهما.

وحسَّن هذا القولَ الزمخشريُّ بأنْ قال: فائدةُ الفَذْلَكةِ في كلِّ حسابٍ أن يُعلَم العددُ جملةً كما عُلم تفصيلاً؛ ليُحَاطَ به من جهتين فيَتَأكَّدَ العلمُ، وفي أمثال العرب: عِلْمان خيرٌ من عِلْمٍ[٦].

(١) صحيح البخاري (١٥٧٢) ولفظه: «وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم».

(٢) تفسير الطبري ٣/ ٤٣٣-٤٣٦، وتفسير القرطبي ٣/ ٣١٤-٣١٥، والكلام منه.

(٣) تفسير القرطبي ٣/ ٣١٥.

(٤) ذكره عنه باللفظ السابق الزمخشري ١/ ٣٤٥، وذكره عن مجاهد وعطاء وإبراهيم ابنُ عطية في المحرر ١/ ٢٧٠ باللفظ الذي سيرد، وهو قوله: فمن بقي بمكة صامها...

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣١، وتفسير القرطبي ٣/ ٣١٥.

(٦) الكشاف ١/ ٣٤٥. والمثل المذكور يضرب في الأمر بالبحث والمشاورة. ينظر المستقصى ٢/ ١٦٧، ومجمع الأمثال ٢/ ٢٣.

قال ابن عرفة: وإنما تفعل ذلك العربُ لقلَّة معرفتهم بالحساب، وقد جاء: «لانَحسُب ولا نكتب»[١]. وورد ذلك في كثيرٍ من أشعارهم؛ قال النابغة:

تَوهَّمْتُ آياتٍ لها فعَرَفْتُها ... لستَّةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ[٢]

وقال الأعشى:

ثلاثٌ بالغَدَاةِ فهنَّ حسبي ... وستٌّ حين يُدْرِكُني العِشاءُ

فذلك تسعةٌ في اليوم رِيِّي ... وشُربُ المرءِ فوق الرِّيِّ داءُ[٣]

وقال الفرزدق:

ثلاثٌ واثنتان فهنَّ خمسٌ ... وسادسةٌ تميل إلى شِمامِ[٤]

وقال آخر:

فَسِرْتُ إليهمُ عشرين شهراً ... وأربعةً فذلك حجَّتان[٥]

وقال المفضَّل: لَمَّا فَصَلَ بينهما بإفطارٍ قيَّدها بالعشرة ليُعلم أنها كالمتَّصلة في الأجر.

وقال الزجَّاج[٦]: جمعَ العددين لجوازِ أن يَظنَّ أنَّ عليه ثلاثةً أو سبعةً؛ لأنَّ الواو قد تقوم مقامَ «أو»، ومنه: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] فأزال احتمالَ التخيير. وهو الذي لم يذكر ابنُ عطية[٧] إلَّا إياه، وهو قولٌ جارٍ على مذهب أهل الكوفة لا على مذهب البصريين؛ لأنَّ الواو لا تكون بمعنى «أو».

وقال الزمخشريُّ: الواوُ قد تجيءُ للإباحة في نحوِ قولك: جالِسِ الحسنَ وابنَ

(١) قطعة من حديث أخرجه البخاري (١٩١٣) ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
(٢) ديوان النابغة الذبياني ص٧٩.
(٣) تفسير الثعلبي ١/ ٢٩٤، وتفسير القرطبي ٣/ ٣١٧، ولم نقف عليهما في ديوان الأعشى.
(٤) ديوان الفرزدق ٢/ ٨٣٥ (مطبعة الصاوي ـ مصر)، وطبقات فحول الشعراء ١/ ٤٥، برواية: الشمام. والشمام: المُشَامَّة، كما قال ابن سلَّام. (والمُشَامَّة: المُفاعلة من الشَّمّ).
(٥) البيت لدثار بن سنان النَّمِري، كما في الأغاني ٢/ ١٩٠، ومختارات ابن الشجري ٣/ ٦.
(٦) في معاني القرآن ١/ ٢٦٩.
(٧) في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٠.

سيرين، ألا ترى أنه لو جالَسَهما جميعاً أو واحداً منهما كان ممتثِلاً، فلِذلِكَتْ نفياً لتوهُّم الإباحة[١]. انتهى كلامُه، وفيه نظرٌ؛ لأنه لا تُتَوَهَّم الإباحة هنا؛ لأنَّ السياق هنا إنما هو سياقُ إيجابٍ، وهو ينافي الإباحةَ ولا ينافي التخيير؛ لأنَّ التخيير قد يكون في الواجبات، وقد ذَكَر النحويون الفَرْقَ بين التخيير والإباحة[٢].

وقيل: هو تقديمٌ وتأخيرٌ، تقديره: فتلك عشرةٌ ثلاثةٌ في الحجِّ وسبعةٌ إذا رجعتم. وعُزِيَ هذا القولُ إلى أبي العباس المبرِّد، ولا يصحُّ مثلُ هذا القولِ عنه، ويُنزَّهُ القرآنَ عن مِثْلِه.

وقيل: ذكر العشرة لئلَّا يُتَوهَّمَ أنَّ السبعة مع الثلاثة، كقوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ١٠] أي: مع اليومين اللَّذَيْنِ تقدَّما[٣] في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩].

وقيل: ذكر العشرة لزوال توهُّم أنَّ السبعة لا يُراد بها العدد بل الكثرة، ورَوَى أبو عمرو بنُ العلاء وابنُ الأعرابيِّ عن العرب: سبَّعَ اللهُ لك الأجْرَ، أي: أكْثَرَ، أرادوا التضعيف، وبهذا[٤] جاء في الأخبار: «فله سبعٌ»[٥] و«له سبعون»[٦]، و«له سبع مئة»[٧].

وقال الأزهريُّ في قوله تعالى: ﴿سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠] هو جمعُ السبع الذي

(١) الكشاف ١/ ٣٤٥.

(٢) وهو كما ذكر ابن عقيل في شرح الألفية ٢/ ٢٣٢: أن الإباحة لا تمنع الجمع، والتخيير يمنعه.

(٣) قوله: تقدما، تحرف في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع إلى: بعدها.

(٤) في (أ) و(ع) والمطبوع: وهذا، وفي (ز٢): وقد، وفي (د٣) و(يه): ولهذا، والمثبت من (ب) و(ح) و(د٢).

(٥) أخرج أحمد (٣٩٨٤) من حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعاً: «من قتل حية فله سبعُ حسنات...».

(٦) أخرج ابن أبي شيبة (١٠٨٩٨) عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ موقوفاً: مَن سئل بالله فأعطى فله سبعون أجراً.

(٧) أخرج ابن حبان (٤٦٤٧) من حديث خُريم بن فاتك عن النبي ﷺ قال: «مَن أنفق نفقةً في سبيل الله كتب له سبع مئة ضعف».

يُستعمل للكثرة[١]. ونُقل أيضاً عن المبرِّد[٢] أنه قال: «تلك عشرة» لأنه يجوز أن يظنَّ السامع أنَّ ثَمَّ شيئاً آخَرَ بعد السبع، فأزال الظنَّ.

وقيل: أتى بـ «عشرة» لإزالة الإبهام المتولِّد من تصحيف الخطِّ؛ لاشتباهِ سبعة وتسعة.

وقيل: أتى بـ «عشرة» لئلا يُتوهَّمَ أنَّ الكمال مختصٌّ بالثلاثة المَصُومة[٣] في الحج، أو بالسبعة التي يصومها إذا رجع، والعشرةُ هي الموصوفةُ بالكمال.

والأحسنُ من هذه الأقاويل القولُ الأول.

قال الحسن: كاملةٌ في الثواب في سَدِّها مَسَدَّ الهدي في المعنى الذي جُعلت بدلاً عنه[٤].

وقيل: كاملةٌ في الفَرْض والترتيب، ولو صامها على غيرِ هذا الترتيب لم تكن كاملةً.

وقيل: كاملةٌ في الثواب لمن لم يتمتَّع.

وقيل: «كاملة» توكيد، كما تقول: كتبتُه بيدي، ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦] قال الزمخشريُّ: وفيه - يعني في التأكيد - زيادةُ توصيةٍ بصيامها، وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها، كما تقول للرجل إذا كان لك اهتمامٌ بأمرٍ تأمرُه به وكان منك بمنزلةٍ: اللهَ اللهَ لا تقصِّر[٥].

وقيل: الصيغةُ خبرٌ ومعناها الأمرُ، أي: أَكْمِلوا صومَها فذلك فَرْضُها، وعُدِلَ عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لأنَّ التكليف بالشيء إذا كان متأكِّداً جدًّا فالظاهرُ[٦] دخولُ المكلَّف به في الوجود، فعبِّر عنه بالخبر الذي وقع واستقرَّ.

(١) تهذيب اللغة ٢/ ١١٩ بنحوه.
(٢) كما في معاني القرآن للنحاس ١/ ١٢٧، وتفسير القرطبي ٣/ ٣١٦.
(٣) في (أ) و(ح) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: المضمومة.
(٤) ينظر تفسير الطبري ٣/ ٤٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٠.
(٥) الكشاف ١/ ٢٤٥.
(٦) قوله: جداً فالظاهر، تصحف في (أ) و(ز٢) والمطبوع إلى: خلافاً لظاهر.

وبهذه الفوائدِ التي ذكرناها رُدَّ على المُلْحِدين في طَعْنهم بأنَّ المعلوم بالضرورة أنَّ الثلاثة والسبعة عشرةٌ، فهو إيضاحٌ للواضحات، وبأنَّ وصف العشرة بالكمال يُوْهِمُ وجودَ عشرةٍ ناقصةٍ وذلك محالٌ.

والكمالُ وصفٌ نسبيٌّ لا يختصُّ بالعددية كما زعموا لعنهم الله:

وكم مِن عائبٍ قولاً صحيحاً وآفَتُه من الفهم السَّقيمِ[1]

﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ تقدَّم ذِكْرُ التمتُّع، وذِكْرُ ما يلزمه وهو الهديُ، وذِكْرُ بَدَلِه وهو الصوم. واختلفوا في المشار إليه بـ «ذلك»؛ فقيل: التمتُّع وما يلزمه، وهو مذهبُ أبي حنيفة، فلا متعةَ ولا قِرَانَ لحاضري المسجد الحرام، ومَن تمتَّع منهم أو قَرَنَ كان عليه دمُ جنايةٍ لا يأكل منه، والقارنُ والمتمتِّع من أهل الآفاق دَمُهما دمُ نسكٍ يأكلان منه.

وقيل: ما يلزم المتمتِّعَ وهو الهديُ أو الصوم، وهو مذهب الشافعيِّ؛ لا يوجب على حاضري المسجد الحرام شيئاً، وإنما الهديُ وبدلُه على الأفقي[2].

وقد تقدَّم الخلاف في المكِّي: هل يجوزُ له المتعةُ في أشهر الحج أم لا[3]؟

والأظهرُ في سياق الكلام أنَّ الإشارة إلى جواز التمتُّع وما يترتَّبُ عليه؛ لأنَّ المناسب في الترخُّص[4] اللام، والمناسبُ في الواجبات «على»، ولذا[5] جاء: «ذلك لمن»، ولم يَجِئ: على مَن. وزعم بعضهم أن اللام هنا بمعنى «على»، كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ﴾ [الرعد: ٢٥].

و«حاضرو المسجد الحرام» قال ابن عباس ومجاهدٌ: أهلُ الحرم كلِّه.

وقال مكحول وعطاء: مَن كان دون المواقيت مِن كلِّ جهة.

وقال الزهريُّ: مَن كان على يومٍ أو يومين.

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٤/٢٤٦.

(٢) ينظر القولان في الكشاف ١/٣٤٥، وتفسير القرطبي ٣/٣١٨.

(٣) ينظر ما سلف ص٤٦٦ من هذا الجزء.

(٤) في (ب) و(د٣) و(يه): الرخص.

(٥) في (ب): والذي، وفي المطبوع: وإذا.

وقال عطاء بن أبي رباح: أهل مكة وضَجْنان وذي طُوى وما أشبههما[١].

وقال قوم: أهل المواقيت فمَن دونَها إلى مكة. وهو مذهبُ أبي حنيفة.

وقال قوم: أهل الحرم ومَن كان من الحرم على مسافةٍ تُقْصَرُ فيها الصلاةُ. وهو مذهبُ الشافعيِّ. وقال قوم: أهل مكة وأهلُ ذي طُوى. وهو مذهب مالك[٢].

وقال بعض العلماء: مَن كان بحيث تجبُ عليه الجمعة بمكة فهو حَضَريٌّ، ومَن كان أبعدَ مِن ذلك فهو بدويٌّ. فجعَلَ اللفظة من الحضارة والبداوة[٣].

والظاهرُ أنَّ «حاضري المسجد الحرام» هم سكانُ مكة فقط؛ لأنهم هم الذين يشاهدون المسجد الحرام، وسائرُ الأقوال لا بدَّ فيها من ارتكابِ مجازٍ فيه بعدٌ، وبعضُه أبعدُ من بعض.

وذَكَرَ حضورَ الأهل والمرادُ حضورُه هو؛ لأنَّ الغالب أن يسكن حيث أهلُه ساكنون.

﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ لَمَّا قُدِّمَ أمرٌ ونهيٌ وواجبٌ ناسَبَ أن يُختم ذلك بالأمر بالتقوى في أنْ لا يتعدَّى ما حدَّه الله تعالى، ثم أكَّد الأمرَ بتحصيل التقوى بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ لأنَّ مَن عَلِمَ شدَّةَ العقاب على المخالفة كان حريصاً على تحصيل التقوى؛ إذ بها يأمنُ من العقاب.

و«شديد العقاب» من بابِ إضافة الصفة المشبَّهة[٤]، والإضافةُ والنصبُ أبلغُ من الرفع؛ لأنَّ فيهما إسنادَ الصفة للموصوف ثم ذِكْرَ مَن هي له حقيقةً، والرفعُ إنما فيه إسنادُها لمن هي له حقيقةً فقط، دون إسنادٍ للموصوف[٥].

(١) في المطبوع: أشبهها. والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٧١. وضجنان جبل بناحية تهامة. معجم البلدان ٢/ ٧٥٦. وأخرج هذه الأقوال الطبري ٣/ ٤٤١، وجاء الخبر الأخير عن عطاء فيه بلفظ: عَرَفة وعُرَنة والرجيع وضجنان ونخلتان.

(٢) تنظر هذه الأقوال في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٢٨٩، ومختصر اختلاف العلماء له ٢/ ١٠٢، والتمهيد لابن عبد البر ٨/ ٣٤٣، والكشاف ١/ ٣٤٥، وتفسير القرطبي ٣/ ٣١٨-٣١٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٧١.

(٤) في المطبوع: الصفة للموصوف للشبهة، وهوتصحيف للعبارة.

(٥) ينظر الكلام في مسألة إضافة الصفة المشبهة لمعمولها عند تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [البقرة: ١١٧].

وقد تضمَّنتْ هذه الآياتُ الكريمة أنهم يَسألون رسول الله ﷺ عن حالِ الأهلَّة وفائدتِها في تنقُّلها من الصِّغَرِ إلى الكِبَرِ، وكانت من الإخبار بالمغيَّب، فوقع السؤال عن ذلك وأُجيبوا بأنَّ حكمةَ ذلك كونُها جُعلت مواقيتَ لمصالح العباد ومعاملاتهم ودياناتهم، ومن أعظم فائدتها كونُها مواقيتَ للحجِّ.

ثم ذكر شيئاً ممَّا كان يفعله مَن أَحْرَمَ بالحجّ، وكانوا يرون ذلك بِرًّا، فرُدَّ عليهم فيه، وأُمروا بأنْ يأتوا البيوتَ من أبوابها، وأُخبروا أنَّ البِرَّ هو في تقوى الله، ثم أُمروا بالتقوى راجين للفلاح عند حصولها.

ثم أُمروا بالقتال في نُصْرة الدِّين مَن قاتلهم، ونُهوا عن الاعتداء، وأخبر[1] أنَّ الله تعالى لا يحبُّ مَن اعتدى. ثم أُمروا بقَتْلِ مَن ظفروا به، وبإخراج مَن أخرجهم من المكان الذي أخرجوهم منه. ثم أَخبر أنَّ الفتنة في الدِّين أو بالإخراج من الوطن أو بالتعذيب أشدُّ من القتل؛ لأنَّ في القتل راحةً من هذا كلِّه.

ثم لَمَّا تضمَّن الأمرُ بالإخراج أن يُخْرَجوا من المكان الذي أَخرجوا منه، وكان ذلك من جملته المسجدُ الحرامُ، نُهوا عن مقاتلتهم فيه إلا إن قاتلوكم، وذلك لحرمة المسجد الحرام جاهليةً وإسلاماً.

ثم أمر تعالى بقتلهم إذا ناشَبوا القتالَ، وكان فيه بشارةٌ بأنَّا نقتلُهم؛ إذ أُمرنا بقَتْلِهم لا بقتالهم، ولا يقتلُ الإنسانُ إلَّا مَن كان متمكِّناً مِن قَتْلِه.

ثم ذكر أنَّ مَن كفر بالله فمِثْلُ هذا الجزاءِ جزاؤُه: مِن مقاتلته، وإخراجِه من وطنه، وقَتْله.

ثم أَخبر تعالى أنه غفورٌ رحيمٌ لمن انتهى عن الكفر ودخل في الإسلام، فإنَّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله.

ولَمَّا كان الأمرُ بالقتال فيما سبق مقيَّداً: مرَّةً بمن قاتَلَ، ومرَّةً بمكانٍ حتى يُبدأ بالقتال فيه، أمرهم بالقتال على كلِّ حالٍ: مَن قاتَلَ، ومَن لم يقاتل، وعند المسجد الحرام وغيرِه، فنَسَخَ هذا الأمرُ تلك القيودَ، وصار مُغَيًّا أو معلَّلاً بانتفاء الفتنة وخلوصِ الدِّين لله.

(١) في (ب): وأُخبروا.

وخَتَم هذا الأمر بأنَّ مَن انتهى ودخل في الإسلام فلا اعتداءَ عليه، وإنما الاعتداءُ على الظالمين وهم الكافرون، كما ختم الأمرَ السابقَ بأنَّ مَن انتهى عن الكفر ودخل في الإسلام غَفَر الله له ورَحِمَه.

ثم أخبر تعالى أنَّ هَتْكَ حُرمةِ الشهرِ الحرام بسبب القتال فيه ـ وهو شهرُ ذي القَعْدة، وكانوا يكرهون القتال فيه حين خرجوا لعمرة القضاء ـ جائزٌ لكم بسبب هَتْكِهم حرمتَه فيه[1] حين قاتلوكم فيه عامَ الحديبية وصدُّوكم عن البيت.

ثم أكَّد ذلك بقوله: «والحرماتُ قصاصٌ» فاقْتَضَى أنَّ كلَّ مَن هتك أيَّ[2] حُرْمةٍ اقتُصَّ منه بأنْ تُهْتَكَ له حُرمةٌ، فكما هَتَكوا حرمةَ شهركم لا تُبالون بهتك حُرمتِه لهم.

ثم أمر بالمجازاة لمن اعتدى علينا بعقوبةٍ مِثْلِ عقوبتِه تأكيداً لِمَا سبق، وأَمَر بالتقوى فلا يُوْقع في المجازاة غير ما سوَّغه له.

ثم قال أنه تعالى مع مَن اتَّقَى، ومَن كان الله معه فهو المنصورُ على عدوِّه.

ثم أمر تعالى بإنفاق المالِ في سبيله ونصرةِ دينه، وأنْ لا نخلد إلى الدَّعَةِ والرغبةِ في إصلاح هذه الدنيا والإخلادِ إليها، ونهانا عن الالتباس بالدَّعَة والهُوَيْنا فنَضْعُف عن أعدائنا ويَقْوَوْنَ هم علينا، فيَؤُوْل أمرُنا معهم ـ لضَعْفِنا وقوَّتِهم ـ إلى هلاكنا. وفي هذا الأمرِ وهذا النهيِ من الحضِّ على الجهاد ما لا يَخْفَى.

ثم أمرهم تعالى بالإحسان، وأخبر أنه تعالى يحبُّ مَن أَحْسَنَ.

ثم أمر تعالى بإتمام الحجِّ والعمرة، بأنْ يأتوا بهما تامَّين كاملين بمناسكهما وشرائطهما، وأن يكون فعلُ ذلك لوجه الله تعالى لا يشوبُ فِعْلَهما رياءٌ ولا سمعةٌ، وكانوا في الجاهلية قد يحجُّون[3] لبعض أصنامهم، فأُمروا بإخلاص العمل في ذلك لله تعالى.

ثم ذكر أنَّ مَن أُحْصِرَ وحُبِسَ عن إتمام الحجِّ أو العمرة فيجب عليه ما يَسُرَ من الهَدْي، والهَدْيُ يَشْمَلُ البعيرَ والبقرةَ والشاةَ.

(١) قوله: فيه، ليس في (ح) و(د٢).

(٢) قوله: أي، ليس في (د٣) و(يه).

(٣) في (د٣) و(يه): يذبحون، بدل: قد يحجون.

ثم نهى عن حَلْقِ الرأس حتى يبلغَ الهديُ مَحِلَّه، والذي جرتِ العادةُ[1] في الهدي أنَّ مَحِلَّه هو الحرم، فخوطبوا بما كان سابقاً لهم علمه به.

ولَمَّا غيَّا الحلقَ بوقوع هذه الغاية من بلوغ الهدي مَحِلَّه، وكان قد يَعْرِضُ للإنسان ما يقتضي حَلْقَ رأسِه لمرضٍ أو أذًى برأسِه من قَمْلٍ أو قروحٍ أو غيرِ ذلك، فأَوْجَبَ تعالى عليه بسبب ذلك فديةً من صيام أو صدقةٍ أو نسكٍ، وبيَّن رسولُ الله ﷺ ما أُبْهِمَ من هذا الإطلاق في هذه الثلاثة في حديث كعب بن عُجْرةَ على ما مرَّ تفسيرُه، واقتضى هذا التركيبُ التخييرَ بين هذه الثلاثة.

ثم ذكر تعالى أنهم إذا كانوا آمنين وتمتَّع أحدٌ منهم بالعمرة إلى وقت الإحرام بالحجِّ فإنه يلزمُه ما استيسر من الهدي، وقد فسَّرنا «ما استيسر من الهدي»، وأنه إذا لم يجد ذلك بتعذُّرِ ثمن الهدي أو فقدانِ الهدي فيلزمُه صيامُ ثلاثةِ أيامٍ في الحج - أي: في زمنِ وقوعِ الحج - وسبعةٍ إذا رجع إلى أهله ووطنه.

ثم أخبر أنَّ هذه الأيامَ وإن اختَلف زمانُ صيامها فمنها ما يصومُه وهو مُلْتبِسٌ[2] بهذه الطاعةِ الشريفة، ومنها ما يصومه غيرَ مُلْتبِسٍ بها، لكنَّ الجميع كاملٌ في الثواب والأجر إذ هو مُمْتَثِلٌ ما أمر الله تعالى به، فلا فرق في الثواب بين ما أُمِر بإيقاعه في الحج وما أُمِر بإيقاعه في غير الحج.

ثم ذكر أنَّ هذا التمتُّعَ ولازِمَه من الهدي أو الصوم هو مشروعٌ لغير المكِّي.

ثم لَمَّا تقدَّم منه تعالى في هذه الآيات أوامرُ ونواهٍ كرَّر الأمر بالتقوى، وأَعْلَم أنه تعالى شديدُ العقاب لمن خالَفَ ما شَرَعَ تعالى.

وجاءت هذه الآيات شديدةَ الالتئام، مُسْتَحكِمَةَ النظام، مَنْسوقاً بعضُها على بعضٍ ولا كنسق اللآلي، مشرقةَ الدلالة ولا كإشراق الشمس في برجها العالي. ساميةً في الفصاحة إلى أعالي الذُّرى، معجِزةً أن يأتى بمثلها أحدٌ من الورى.

❁ ❁ ❁

(١) في المطبوع: العادة به.

(٢) في (د٣) و(يه): متلبس، وكذا في الموضع الثاني.

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٩﴾ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ﴿٢٠٠﴾ وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾.

المفردات

«الجِدَال» فِعَالٌ مصدرُ جادَلَ، وهي المخاصمةُ الشديدة، مشتقٌّ ذلك من الجَدَالة وهي الأرض، كأنَّ كلَّ واحدٍ من الخصمين يقاوِمُ صاحبه حتى يغلبه، فيكون كمن ضرب به الجَدَالة[1]، ومنه قولُ الشاعر:

قد أُنْزِلُ الآلةَ بعد الآلَهْ ... وأُنْزِلُ العاجزَ بالجَدَالَهْ[2]

أي: بالأرض. وقيل: اشتُقَّ ذلك من الجَدْلِ وهو الفَتْلُ، ومنه قيل: زمامٌ مجدولٌ. وقيل له: جَدِيل؛ لفَتْلِه. وقيل للصقر: الأجدل؛ لشدَّته واجتماع خَلْقِه، كأنَّ بعضَه فُتل في بعضٍ فقَوِيَ.

«الزاد» معروفٌ، وهو ما يستصحبُه الإنسان للسفر من مأكولٍ ومشروبٍ ومركوبٍ وملبوسٍ إن احتاج إلى ذلك، وألِفُه منقلبةٌ عن واوٍ؛ يدلُّ على ذلك قولُهم: تزوَّد، تفعَّل من الزاد.

الإفاضة: الانخراطُ والاندفاع والخروجُ من المكان بكثرةٍ، شُبِّه بفيضِ الماء

(١) في (أ) و(ز٢): كمن جرت منه الجدالة.

(٢) الرجز نسبه ابن الأنباري في الزاهر ١/ ٨ للعجَّاج، وصاحب التاج (جدل) لأبي قُرْدُودَة الأعرابي. وهو دون نسبة في أدب الكاتب ص٥٥، ومقاييس اللغة ١/ ٤٣٤، وتهذيب اللغة ١٠/ ٦٥٠، والصحاح والأساس (جدل)، وأمالي القالي ٢/ ٢٥٤، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٢٦. وروايته عندهم جميعاً: قد أركب الآلة. . . . وأترك العاجز. . . .، وهو في الحيوان للجاحظ ٦/ ١٥٥ برواية: قد أركب الحالة بعد الحالة، والآلة والحالة بمعنى.

والدمع، فـ «أفاض» من الفيض لا من فَوْضَى وهو اختلاطُ الناسِ بلا سائسٍ يَسُوسُهم، وأَفْعَلَ هذا بمعنى المجرَّدِ وليست الهمزةُ فيه للتعدية؛ لأنه لا يُحفظ: أَفَضْتُ زيداً، بهذا المعنى الذي شرحناه، وإن كان يجوز في: فاض الدمعُ، أن يعدَّى بالهمزة، فيقال: أفاض الحزنُ الدمعَ[1]، أي: جَعَله يَفيضُ.

وزعم الزجَّاج، وتَبِعه الزمخشريُّ وصاحب «المنتخب»، أنَّ الهمزة في «أفاض الناس» للتعدية، قال: وأصله: أَفَضْتُم أنفسَكم[2]. وشَرَحَه صاحب «المنتخب» بالاندفاع في السَّير بكثرةٍ[3]، وكان ينبغي أن يشرحَه بلفظٍ متعدٍّ كما شرحه الزجاج[4]؛ قال: معناه: دَفَعَ بعضُكم بعضاً، قال: لأنَّ الناس إذا انصرفوا مُزْدَحمينَ دفع بعضهم بعضاً[5].

وقيل: الإفاضة: الرجوع من حيث بدأتم. وقيل: السيرُ السريع. وقيل: التفرُّقُ بكثرةٍ. وقيل: الدفع بكثرةٍ. ويقال: رجلٌ فيَّاض، أي: مُنْدفِقٌ[6] بالعطاء.

وقيل: الانصراف، من قولهم: أفاض بالقِدَاح، وعلى القِدَاح[7]، وهي سهامُ

(١) قوله: الدمع، ساقط من المطبوع.

(٢) الكشاف ١/ ٣٤٨، وجاء في معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٧٢: معنى «أفضتم»: دفعتم بكثرة. اهـ. وفيه إشارة إلى التعدية، فقد قال الآلوسي في روح المعاني ٣/ ١٩١: المعنى هنا: فإذا دفعتم أنفسَكم بكثرة من عرفات. اهـ. وذكر الزمخشري في الفائق ٣/ ١٥١ أن الإفاضة في الأصل: الصب، فاستعيرت للدفع في السير، وأفاض أصله: أفاض نفسه أو راحلته، قال: ولذلك فسَّروه بـ: دَفَع، إلا أنهم رفضوا ذكر المفعول، ولرفضهم إياه أَشْبَهَ غير المتعدي. اهـ. وقال الرازي ٥/ ١٨٩: «أفضتم» أي: دفعتم بكثرة، وأصله: أَفَضْتم أنفسَكم.

(٣) وقاله الرازي في تفسيره ٥/ ١٨٨.

(٤) قوله: كما شرحه الزجاج، ساقط من المطبوع. وقوله: متعد، تحرف في المطبوع إلى: متعدد.

(٥) لم أقف عليه بهذا السياق، وينظر ما أوردناه عن الزجاج قريباً.

(٦) في (ح) و(د٢): متدفق.

(٧) أفاض بالقداح: دفعها وضرب بها. و: أفاض على القداح، نابت فيه «على» مناب الباء، قال أبو ذؤيب يصف حماراً وأُتُنَه:

=

الميسر. وأفاض البعير بجرَّته[١].

«عرفات»: عَلَمٌ على الجبل الذي يَقِفُون عليه في الحجِّ؛ فقيل: ليس بمشتقٍّ. وقيل: هو مشتقٌّ من المعرفة، وذلك سببُ تسميته بهذا الاسم. وفي تعيين المعرفة أقاويل:

فقيل: لمعرفة إبراهيمَ بهذه البقعة؛ إذ كانت قد نُعتت[٢] له قبل ذلك.

وقيل: لمعرفته بهاجَرَ وإسماعيل بهذه البقعة، وكانت سارةُ قد أخرجت إسماعيلَ في غيبة إبراهيم، فانطلق في طلبه حين فَقَده، فوجده وأمَّه بعرفات.

وقيل: لمعرفته في ليلة عرفة أنَّ الرؤيا التي رآها ليلة يوم التروية بذبحِ ولده كانت من الله.

وقيل: لَمَّا أتى جبريلُ على آخر المشاعر في توقيفه لإبراهيم عليها قال له: أعرفْتَ؟ قال: عَرَفْتُ. فسُمِّيتْ عرفة[٣].

وقيل: لأنَّ الناس يتعارفون بها.

وقيل: لتعارُفِ آدَمَ وحوَّاءَ بها؛ لأنَّ هبوطه كان بوادي سَرَنْدِيبَ وهبوطَها كان بجدَّة، وأَمَره الله ببناء الكعبة، فجاء ممتثلاً فتعارَفا بهذه البقعة.

وقيل: من العَرْف، وهي الرائحةُ الطيبة.

وقيل: من العِرْف، وهو الصبر.

وقيل: العربُ تُسمِّي ما علا: عرفات وعرفة، ومنه سُمِّي عُرف الديك؛ لعلوِّه. و«عرفات» مرتفِعٌ على جميع جبال الحجاز.

= فكأنهن ربابة وكأنه يَسَرٌ يفيض على القداح ويصدع

يعني: بالقداح. وحروف الجر ينوب بعضها مناب بعض. الصحاح (فيض).

(١) في النسخ: بجرانه، والمثبت من كتب اللغة، ومعناه: دفع جرَّته من كرشه وأخرجها. الصحاح (فيض).

(٢) في (د٣) و(يه): تعينت.

(٣) أخرجه مطولاً البيهقي في السنن الكبرى ٥/ ١٥٣.

و«عرفات» وإن كان اسمَ جبلٍ فهو مؤنَّثٌ؛ حكى سيبويه: هذه عرفاتٌ مبارَكاً فيها[١]. وهي مرادِفةٌ لعَرَفة.

وقيل: إنها جمع. فإن عُني في الأصل فصحيح. وإن عُني حالةَ كونها عَلَماً فليس بصحيح؛ لأنَّ الجَمْعيَّة تُنافي العَلَمية.

وقال قوم: عَرَفةُ اسمُ اليوم، وعرفاتٌ اسمُ البقعة.

والتنوينُ في «عرفات» ونحوِه تنوينُ مقابلةٍ[٢]، وقيل: تنوينُ صرفٍ. واعتُذر عن كونه منصرفاً مع التأنيث والعَلَمية بأنَّ التأنيث إن كان بالتاء التي في اللفظ كطلحة فالتي في «عرفات» ليست للتأنيث[٣] وإنما هي مع الألف التي قبلها علامةُ جمع المؤنَّث، وإن كان بالتقدير كسعاد فلا يصح تقديرها في عرفات؛ لأنَّ هذه التاء - لاختصاصها بجمع المؤنَّث - مانعةٌ من تقديرها كما لا[٤] تقدَّر تاءُ التأنيث في بنت؛ لأنَّ التاء التي هي بدلٌ من الواو - لاختصاصها بالمؤنَّث - كتاء التأنيث، فأَبَتْ[٥] تقديرها. انتهى هذا التعليل، وأكثره للزمخشري[٦].

وأجراه[٧] في القرآن مجرى ما لم يُسمَّ به[٨] من إبقاء التنوين في الجرّ، ويجوز حذفه حالةَ التسمية[٩]. وحكى الكوفيون والأخفش إجراءَ ذلك وما أَشْبَهَه مجرى فاطمة[١٠]، وأنشد بيت امرِئِ القيس:

(١) الكتاب ٣/ ٢٣٣.
(٢) تنوين المقابلة هو تنوين جمع الإناث، سمي بذلك لأنه مقابلٌ لنون جمع الذكور، فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين، ثم جعل كل تنوين في جمع الإناث - وإن لم يكن لهن جمعٌ مذكَّر - كذلك؛ طرداً للباب. الدر المصون ٢/ ٣٣١.
(٣) من قوله: إن كان بالتاء، إلى هذا الموضع ساقط من المطبوع.
(٤) قوله: لا، ساقط من (ح) و(د٢) والمطبوع.
(٥) قوله: فأبت، تحرف في (أ) والمطبوع إلى: فأنث. وفي (ب) إلى: فان.
(٦) في الكشاف ١/ ٣٤٨.
(٧) في (د٣) و(يه): وإجراؤه.
(٨) قوله: به، وقع بدلاً منه في (أ) والمطبوع: فاعله، وهو خطأ.
(٩) أي: حذف التنوين تخفيفاً وإعرابه بالكسرة نصباً. الدر المصون ٢/ ٣٣١-٣٣٢.
(١٠) أي: إعرابه غير منصرفٍ بالفتحة جرًّا. الدر المصون ٢/ ٣٣٢. وذكره الأخفش في معاني القرآن ١/ ٣٥٨ عن بعض العرب ثم قال: وذلك قبيح ضعيف.

تـنـوَّرْتُـهـا مـن أذرِعـاتَ وأهـلُـهـا بـيـثـربَ أَدْنَـى دارِهـا نـظـرٌ عـالـي[١]

بالفتح.

النَّصيب: الحظُّ والقَسْمُ، وجَمْعُه على أَفْعِلاءَ شاذٌّ لأنه اسمٌ، قالوا: أَنْصِباء، وقياسُه: فُعُل، نحو: كَثيب وكُثُب.

«سريع» اسمُ فاعلٍ من سَرُعَ يَسْرُعُ سرعةً فهو سريع، ويقال: أَسْرَعَ، وكلاهما لازِمٌ.

الحساب: مصدر حاسَبَ، وقال أحمد بن يحيى: حَسَبْتُ الحسابَ أَحْسُبُه حَسْباً وحُسْباناً، والحساب الاسم.

وقيل: الحسابُ مصدرُ حَسَبَ الشيءَ. والحسابُ في اللغة هو العدُّ.

وقال الليث بنُ المظفَّر ويعقوب: حَسَبَ يَحْسُبُ حُسْباناً وحِسابةً وحِسْبةً وحَسْباً، وأنشدا:

وأسـرعَـتْ حِـسْـبـةً فـي ذلـك الـعَـدَدِ[٢]

ومنه: حَسَبُ الرجلِ، وهو ما عدَّه من مآثره ومفاخره. والإحْسابُ: الاعتِدَادُ بالشيء.

وقال الزجَّاج: الحساب في اللغة مأخوذٌ من قولك: حَسْبُك كذا، أي: كفاك، فسمِّي الحسابُ من المعاملات حساباً لأنه يعلم ما فيه كفاية، وليس فيه زيادة على العدد ولا نقصان[٣].

* * *

(١) ديوان امرئ القيس ص٣١، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٣٥٩، وهو في الكتاب ٣/ ٢٣٣.

(٢) وصدره: فكمَّلَتْ مئةً فيها حمامتُها، والبيت للنابغة، وهو في ديوانه ص٣٥، وإصلاح المنطق ليعقوب بن السكيت ص٢٦٣، وتهذيب اللغة ٤/ ٣٣٣ نقلاً عن الليث، وينظر العين ١/ ١٤٩، وقد ذكر الأزهري في مقدمة تهذيب اللغة ١/ ٢٨ أن الليث بن المظفَّر هو الذي نحل الخليل بن أحمد تأليف كتاب العين جملةً لينفِّقه باسمه ويرغِّبَ فيه مَن حوله.

(٣) تفسير الرازي ٥/ ٢٠٨، وينظر معاني القرآن للزجاج ٥/ ٢٧٥. وجاء في تفسير الرازي: المقدار، بدل: العدد.

التفسير ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ لَمَّا أمَر الله تعالى بإتمام الحج والعمرة وكانت العمرةُ لا وقتَ لها معلوماً، بيَّن أنَّ الحجَّ له وقتٌ معلومٌ، فهذه مناسَبةُ هذه الآية لِمَا قبلها.

و«الحجُّ أشهرٌ» مبتدأ وخبر، ولا بدَّ من حذفٍ إذ الأشهُرُ ليست الحجَّ، وذلك الحذفُ: إمَّا في المبتدأ فالتقدير: أشهُرُ الحجِّ، أو: وقتُ الحجِّ. أو في الخبر، أي: الحجُّ حجُّ أشهرٍ.

أو يكونُ الأصل: في أشهرٍ، فاتُّسع فيه وأُخبرَ بالظرف عن الحجِّ لَمَّا كان يقعُ فيه، وجُعِلَ إياه على سبيل التوسُّع والمجاز. وعلى هذا التقدير كان يجوزُ النصب ولا يَمتنعُ في العربية.

قال ابن عطية: ومَن قدَّر الكلامَ: في أشهُر، فيلزمُه ـ مع سقوط حرف الجرِّ ـ نصبُ الأشهر، ولم يقرأ بنصبها أحدٌ[1]. انتهى كلامه.

ولا يلزمُ نصبُ الأشهر مع سقوطِ حرف الجرِّ كما ذكر ابن عطية؛ لأنَّا قد ذكرنا أنه يُرفع على الاتِّساع، وهذا لا خلافَ فيه عند البصريين، أعني أنه إذا كان ظرفُ الزمان نكرةً خبراً عن المصادر فإنه يجوز فيه عندهم الرفعُ والنصبُ، وسواءٌ كان الحَدَثُ مستغرقاً للزمان أو غيرَ مستغرِقٍ، وأمَّا الكوفيون فعندهم في ذلك تفصيلٌ؛ وهو أنَّ الحدث إمَّا أن يكون مستغرِقاً للزمان فيُرْفَع ولا يجوزُ فيه النصبُ، أو غيرَ مستغرِقٍ فمذهبُ هشام أنه يجب فيه الرفع، فتقول: ميعادُك يومٌ، وثلاثةُ أيامٍ. وذهب الفرَّاءُ إلى جواز النصب والرفع كالبصريين.

ونُقِلَ عن الفرَّاء في هذا الموضع أنه لا يجوز نصبُ الأشهر؛ لأنَّ «أشهراً» نكرةٌ غيرُ[2] محصورةٍ. وهذا النقلُ مخالفٌ لِمَا نقلنا نحن عنه[3]، فيمكن أن يكون له القولان: قولُ البصريين، وقول هشام.

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٧١.

(٢) في (د٣) و(يه): وغير.

(٣) وهذا ـ أعني النقل المخالف لما ذكره المصنف ـ هو المذكور في معاني القرآن للفراء ١/ ١١٩، وله في تعليل ذلك كلام طويل ينظر ثمة.

وجُمِعَ شهرٌ على أَفْعُلٍ لأنه جمعُ قلَّةٍ، بخلاف قوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ﴾ [التوبة: ٣٦] فإنه جاء على فُعولٍ وهو جمعُ الكثرة.

وظاهرُ لفظ «أشهُر» الجمعُ، وهي: شوَّالُ وذو القَعْدةِ وذو الحِجَّة كلُّه، وبه قال ابنُ مسعود وابنُ عمر وعطاءٌ وطاوسٌ ومجاهدٌ والزُّهريُّ والربيعُ ومالكٌ[١].

وقال ابنُ عباس وابنُ الزبير وابنُ سيرينَ والحسنُ وعطاءٌ والشعبيُّ وطاوسٌ والنخعيُّ وقتادةُ ومكحولٌ والضحاك والسُّدِّيُّ وأبو حنيفةَ والشافعيُّ، وابنُ حبيب عن مالك: هي شوالُ وذو القعدة وعَشْرٌ من ذي الحِجَّة. ورُوي هذا عن ابنِ مسعود وابنِ عمر[٢].

وحكى الزمخشريُّ وصاحب «المنتخب»[٣] عن الشافعيِّ أنَّ الثالث تسعةٌ من ذي الحجة مع ليلة النحر؛ لأنَّ الحج يَفُوتُ بطلوع الفجر.

وهذان القولان فيهما مجازٌ؛ إذ أُطلقَ على بعض الشهر شهرٌ. وقال الفرَّاء: تقول العرب: له اليومَ يومان لم أَرَه، وإنما هو يومٌ وبعضُ يومٍ آخَرَ[٤]. وإنما قالوا ذلك تغليباً لأكثرِ الزمان على أَقَلِّه، وهو كما نُقل في الحديث: «أيامُ منى ثلاثةُ أيام»[٥]، وإنما هي يومان وبعضُ الثالث، وهو من بابِ إطلاقِ بعضٍ على كلٍّ، وكما قال الشاعر:

ثلاثين شهراً في ثلاثةِ أحوالِ[٦]

(١) زاد المسير ١/ ٢٠٩، وأخرجه عنهم سوى ابن مسعود ومالك الطبري ٣/ ٤٤٧-٤٤٨. وهذا القول رواه عن مالك ابن المنذر كما ذكر القرطبي ٣/ ٣٢٠، وله قول آخر سيرد لاحقاً.

(٢) تنظر أقوالهم في تفسير الطبري ٣/ ٤٤٤-٤٤٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧١، وزاد المسير ١/ ٢٠٩، والجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٢٠، وزاد ابن الجوزي إلى القائلين بهذا القول: أحمد بن حنبل.

(٣) الكشاف ١/ ٣٤٦، وينظر تفسير الرازي ٥/ ١٧٦.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ١١٩.

(٥) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٨٧٧٣)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي ٥/ ٢٦٥، وابن ماجه (٣٠١٥) عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ﷺ.

(٦) وصدره: وهل يَعِمَنْ مَن كان أَحْدَثُ عَهْدِه، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٢٧. وقوله: ثلاثين، تحرف في النسخ إلى: ثلاثون. قال الأصمعي شارح الديوان: الأحوال =

على أحد التأويلين[١].

قيل: ولأنَّ العرب تُوْقِعُ الجمع على التثنية إذ كانت التثنيةُ أقلَّ الجمع.

وقال الزمخشريُّ: فإنْ قلتَ: فكيف كان الشهران وبعضُ الشهر أشهُراً؟

قلت: اسمُ الجمع يشتركُ فيه ما وراء الواحد بدليلِ قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] فلا سؤال فيه إذن، وإنما يكون موضعاً للسؤال لو قيل: ثلاثة أشهر معلومات[٢]. انتهى كلامُه.

وما ذكره الدَّعوى فيه عامةٌ، وهو أنَّ اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد، وهذا فيه النزاعُ، والدليلُ الذي ذكره خاصٌّ، وهو ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ وهذا لا خلافَ فيه، ولإطلاقِ الجمع في مثل هذا على التثنية شروطٌ ذُكرت في النحو، و«أشهر» ليس من باب: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ فلا يمكن أن يُستدلَّ به عليه.

وقوله: فلا سؤال فيه إذن، ليس بجيدٍ؛ لأنه قد فَرَضَ السؤال بقوله: فإن قلت.

وقوله: فإنما كان يكون موضعاً للسؤال لو قيل: ثلاثة أشهر معلومات. ولا فرقَ عندنا بين «أشهرٍ» وبين قوله: ثلاثة أشهر؛ لأنه كما يدخل المجاز في لفظ «أشهر» كذلك قد يدخل المجاز في العدد، ألا ترى إلى ما حكاه الفرَّاء: له اليوم يومان لم أره. قال[٣]: وإنما هو يومٌ وبعضُ يوم آخر. وإلى قول امرئ القيس:

ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوالِ

على ما قدَّمنا ذِكْرَه، وإلى ما حُكي عن العرب: ما رأيتُه مذ خمسةِ أيامٍ، وإن كنتَ قد رأيتَه في اليوم الأول واليوم الخامس، فلمْ يَشْمَلِ الانتفاءُ خمسةَ الأيام

= الأعوام؛ يقول: كيف ينعم من كان أقرب عهده بالنعيم ثلاثين شهراً في ثلاثة أحوال، أي: من ثلاثة أحوال. وتكون «في» أيضاً بمعنى «مع» هاهنا. وينظر التعليق الذي بعده.

(١) لعله يريد بالتأويلين ما قالوه في تفسير الأحوال، فقد فسَّرها الأكثر بالسنين، وفسَّرها بعضهم بأنها جمع حال، ونقل البغدادي في شرح أبيات المغني ٤/ ٧٩ عن المصنف قوله: قال بعض أصحابنا: والصحيح عندي أن تكون الأحوال جمع حال لا جمع حول، وكأنه قال: في ثلاث حالات، ويراد بها: نزول الأمطار، وتعاقب الرياح، ومرور الدهور عليها.

(٢) الكشاف ١/ ٣٤٦.

(٣) قوله: قال، ليس في (ح) و(د٢).

جميعَها، بل تَجعل ما رأيتَه في بعضه وانتفت الرؤيةُ في بعضه كأنه يومٌ كاملٌ لم تره فيه، فإذا كان هذا موجوداً في كلامهم فلا فرقَ بين: «أشهر»، وبين: ثلاثة أشهر، لكنَّ مجازَ الجمع أقربُ من مجاز العدد.

قالوا: وثمرةُ الخلاف بين قولِ مَن جَعَل الأشهر هي الثلاثة بكمالها وبين مَن جَعَلها شهرين وبعضَ الثالث يظهر في تعلُّق الدَّم فيما يقع من الأعمال بعد يوم النحر، فعلى القولِ الأول لا يلزمُه دمٌ لأنها وقعت في أشهر الحجِّ، وعلى الثاني يلزمُه لأنه قد انقضى الحجُّ بيوم النحر وأخَّر عَمَلَ ذلك عن وقته.

وفائدةُ التوقيت بالأشهر أنَّ شيئاً من أفعال الحج لا يصحُّ إلا فيها، ويُكره الإحرامُ بالحجِّ في غيرها عند أبي حنيفة ومالكٍ وأحمدَ، وبه قال النخعي، قال: ولا يحلُّ حتى يقضيَ حجَّه[1].

وقال عطاءٌ ومجاهدٌ والأوزاعيُّ والشافعيُّ وأبو ثور: لا يصحُّ، وينقلبُ عمرةً ويَحِلُّ بها[2].

وقال ابن عباس: من سُنَّةِ الحجِّ الإحرامُ به[3].

وسببُ الخلافِ اختلافُهم في المحذوف في قوله: «الحجُّ أشهرٌ معلومات» هل التقدير: الإحرامُ بالحج، أو: أفعالُ الحج؟

وذِكْرُ الحجِّ في هذه الأشهر لا يدلُّ على أنَّ العمرة لا تقع فيها؛ ورُوي[4] عن عمر وابنِه عبد الله أنَّ العمرة لا تستحبُّ فيها، فكأنَّ هذه الأشهرَ مُخلَّصةٌ للحجِّ.

(١) ينظر المحلى ٧/ ٦٦، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٢٠. والقول بالكراهة رواية عن مالك، والمشهور عنه ـ كما قال القرطبي ـ جواز الإحرام بالحج في جميع السنة كلِّها. وكذا نقل الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٣٠٠ عنه وعن الحنفية جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج، قال: وهو قول أصحابنا جميعاً ومالكٍ والثوري والليث بن سعد.

(٢) تفسير القرطبي ٣/ ٣٢٠، وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٠، والمحلى ٧/ ٦٦.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٥٩٦)، والحاكم في المستدرك ١/ ٤٤٨، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولفظه: لا يحرم بالحج إلا في أشهر الحج، فإن من سنَّة الحج أن تحرم بالحج في أشهر الحج.

(٤) في المطبوع: وما روي، والمثبت من النسخ الخطية، وهو الصواب.

وروي أنَّ عمر كان يَخفقُ الناس بالدِّرَّة وينهاهم عن الاعتمار فيهنَّ. وعن ابن عمر أنه قال لرجلٍ: إن أطعتني[١] انتظرتَ حتى إذا أَهْلَلْتَ المحرَّمَ خرجتَ إلى ذاتِ عِرْقٍ فأهلَلْتَ منها بعمرةٍ[٢].

ومعنى «معلومات»: معروفاتٌ عند الناس، وأنَّ مشروعية الحجِّ فيها إنما جاءت على ما عَرَفوه وكان مقرَّراً عندهم.

﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ أي: مَن أَلْزَمَ نفسَه الحجَّ فيهنَّ. وأصلُ الفَرْضِ: الحَزُّ الذي يكون في السهام والقِسِيِّ وغيرِها، ومنه: فُرضةُ النهر والجبل.

والمراد بهذا الفَرْضِ: ما يَصيرُ به المُحْرِمُ مُحْرِماً، قال ابن مسعود: هو الإهلالُ بالحجِّ والإحرامُ [به][٣].

وقال عطاءٌ وطاوسٌ: هو أَنْ يُلبِّي. وبه قال جماعةٌ من الصحابة والتابعين رحمهم الله[٤]، وهي روايةُ شَريكٍ عن ابن عباس: أنَّ فَرْضَ الحجِّ بالتلبية[٥].

ورُوي عن عائشةَ: لا إحرامَ إلَّا لمن أهلَّ ولبَّى[٦]. وأَخَذَ به أبو حنيفة وأصحابُه وابنُ حبيب، وقالوا هم وأهلُ الظاهر: إنها ركنٌ من أركان الحج[٧]. وقال أبو حنيفة وأصحابُه: إذا قلَّد بَدَنَتَه وساقها يريد الإحرام فقد أَحْرَمَ. فدلَّ هذا على أنَّ مذهبه وجوبُ التلبية أو ما قام مقامها من الدم.

(١) قوله: أطعتني، تحرف في (أ) و(ع) والمطبوع إلى: أطلقتني.

(٢) نقل المصنف هذه الأخبار عن الكشاف ١/ ٣٤٦، والأخير أخرجه الطبري ٣/ ٤٥٠. وروى مالك في الموطأ ١/ ٣٤٧ عن نافع عن عبد الله بن عمر: أن عمر بن الخطاب قال: افصلوا بين حجِّكم وعمرتكم، فإن ذلك أتمُّ لحج أحدكم وأتمُّ لعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج.

(٣) زاد المسير ١/ ٢١٠، وما بين حاصرتين منه.

(٤) ينظر مصنف ابن أبي شيبة ٨/ ٢٦٠-٢٦١، وتفسير الطبري ٣/ ٤٥٣-٤٥٤.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة ٨/ ٢٦٠ (١٣٨١٦) عن شريك، عن أبي إسحاق، عنه.

(٦) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٦، والتمهيد ١٥/ ١٣٣. وهو في الاستذكار ١١/ ٩٤ بلفظ: لا إحرام إلا لمن أحرم ولبى.

(٧) ينظر الاستذكار ١١/ ٩٥، والتمهيد ١٥/ ١٣٣، وأحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٣، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٢١.

وروي عن ابن عمر: أنه إذا قلَّد بدنته وساقها فقد أَحْرَم. و[كذلك] روي عن عليٍّ وقيس بن سعد وابنِ عباسٍ وطاوسٍ وعطاءٍ ومجاهدٍ والشعبيِّ وابنِ سيرينَ وجابر بنِ زيدٍ وابنِ جُبيرٍ [وهذا على أنه قلَّدها وساقها وهو يريد الإحرام؛ لأنه لا خلاف أنه إذا لم يُرد الإحرام] أنه لا يكون مُحْرِماً بذلك[١].

وقال ابن عباس وقتادة والحسن: فرضُ الحج الإحرامُ به[٢]. وبه قال الشافعيُّ.

وهذه الأقوالُ كلُّها مع اشتراطِ النية.

وملخَّصُ ذلك: أنه يكون مُحْرِماً بالنية والإحرام عند مالكٍ والشافعيِّ، وبالنية والتلبية أو سَوْقِ الهدي عند أبي حنيفة، أو النيةِ وإشعارِ الهَدْيِ أو تقليدِه عند جماعةٍ من العلماء.

و«مَن» شرطية أو موصولة، و«فيهن» متعلقٌ بـ «فَرَض»، والضمير عائدٌ على «أشهر»، ولم يقل: فيها؛ لأن أشهراً جمعُ قلَّةٍ، وهو جارٍ على الكثير المستعمَلِ من أنَّ جمع القلَّة لِمَا لا يَعْقِلُ يجري مجرى الجمع مطلقاً للعاقلات على الكثير المستعمل أيضاً. وقال قومٌ: هما سواءٌ في الاستعمال.

﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ الرَّفَثُ هنا؛ قال ابن عباسٍ وابنُ جُبيرٍ وقتادةُ والحسن وعكرمةُ ومجاهدٌ والزُّهريُّ والسُّدِّيُّ: هو الجماع[٣].

وقال ابن عمر وطاوسٌ وعطاء وغيرهم: هو الإفحاشُ للمرأة بالكلام، كقوله: إذا أَحْلَلْنا فعلنا بكِ كذا، لا يَكْني[٤].

وقال قوم: الإفحاشُ بذِكْرِ النساء، كان ذلك بحضرتهنَّ أم لا.

وقال قوم: الرَّفَثُ كلمةٌ جامعةٌ لكلِّ ما يريد الرجل من أهله[٥].

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٧، وما بين حاصرتين منه.
(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٦. وأخرجه عنهم الطبري ٣/ ٤٥٥-٤٥٦.
(٣) أخرجه عنهم الطبري ٣/ ٤٦٣-٤٦٨.
(٤) تفسير الطبري ٣/ ٤٥٧-٤٦٣.
(٥) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٧٠.

وقال أبو عبيدة: هو اللغوُ من الكلام[١].

وقال ابن الزبير: هو التعرُّض بمعانقةٍ ومواعدةٍ أو مداعبةٍ أو غمزٍ[٢].

وملخَّص هذه الأقوال أنها دائرةٌ بين شيءٍ يفسده وهو الجماع، أو شيءٍ لا يليقُ بِمَن كان ملتبساً بالحج؛ لحرمة الحجِّ.

والفسوقُ فُسِّر هنا بفِعْلِ ما نُهي عنه في الإحرام: من قَتْلِ صيدٍ، وحَلْقِ شعرٍ.

أو: المعاصي كلّها لا يختصُّ منها شيءٌ دون شيءٍ؛ قاله ابن عباس وعطاءٌ والحسن ومجاهد وطاوس.

أو: الذبح للأصنام، ومنه: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥] قاله ابن زيد ومالك.

أو: التنابُز بالألقاب؛ قال: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ﴾ [الحجرات: ١١] قاله الضحَّاك.

أو: السِّباب، ومنه: «سِبابُ المسلمِ فُسوقٌ»، قاله ابن عمر أيضاً ومجاهدٌ وعطاءٌ وإبراهيمُ والسُّدِّيُّ[٣].

ورجَّح محمد بن جَرير[٤] أنه ما نُهي عنه الحاجُّ في إحرامه؛ لقوله: «فمَن فَرَضَ فيهنَّ الحجَّ»، وقد عُلم أنَّ جميع المعاصي محرَّمٌ على كلِّ أحدٍ من مُحْرِمٍ وغيره وكذلك التنابُز.

ورجَّح ابن عطية[٥] والقرطبيُّ المفسِّرُ[٦] وغيرهما قولَ مَن قال: إنه جميعُ

(١) مجاز القرآن ١/ ٧٠.
(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٢٥٩ عن الحسن.
(٣) أخرج هذه الأقوال الطبري ٣/ ٤٧٠-٤٧٦، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢-٢٧٣. وحديث «سباب المسلم فسوق» أخرجه البخاري (٤٨) ومسلم (٦٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه.
(٤) في تفسيره ٣/ ٤٧٦.
(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣.
(٦) في الجامع لأحكام القرآن ٣/ ٣٢٣-٣٢٤.

المعاصي؛ لعمومه جميعَ الأقوال والأفعال، ولأنه قولُ الأكثر من الصحابة والتابعين، ولأنه روي: «والذي نفسي بيده ما بين السماء والأرض عملٌ أفضلُ من الجهاد في سبيل الله، أو حجةٍ مبرورةٍ لا رَفَثَ فيها ولا فُسوقَ ولا جِدال»[١].

وقال العلماء: الحجُّ المبرور هو الذي لم يُعْصَ الله في أثناءِ أدائه.

وقال الفرَّاء[٢]: هو الذي لم يُعْصَ الله بعده.

والجِدال هنا: مُماراةُ المسلم حتى يغضب، فأمَّا في مُذاكرة العلم فلا نَهْيَ عنها؛ قاله ابنُ مسعود وابنُ عباس وعطاءٌ ومجاهدٌ.

أو: السِّباب؛ قاله ابن عمر وقتادة.

أو: الاختلاف أيُّهم صادَفَ موقفَ إبراهيم[٣]، وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية؛ تقفُ قريش في غير موقف العرب ثم يتجادلون بعد ذلك؛ قاله ابن زيد ومالك.

أو: يقول قوم: الحجُّ اليوم، وقومٌ: الحجُّ غداً؛ قاله القاسم.

أو: المُماراة في الشهور حَسْبَما كانت العرب عليه من النسيء[٤]، كانوا ربما جعلوا الحج في غيرِ ذي الحجة، ويقف بعضهم بجَمْعٍ وبعضُهم بعرفة، ويتمارَوْنَ في الصواب من ذلك؛ قاله مجاهد. قال ابن عطية: وهذا أصحُّ الأقوال وأظهرُها؛ قرَّر الشرعُ وقت الحج وأخبر أنه حَتْمٌ لا جدالَ فيه[٥].

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٤٠١ من حديث ابن عمر ﷺ، وقال: حديث غريب. وأخرجه الخلال كما في المغني لابن قدامة ١٣/ ١٢ عن الحسن مرسلاً. وله شاهد من حديث أبي هريرة ﷺ عند البخاري (٢٦)، ومسلم (٨٣).

(٢) كذا وقع في النسخ وبعض نسخ القرطبي، والصواب: الفقراء، كما جاء في أكثر نسخ القرطبي، وهو الموافق لإحدى نسخ أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٣٥ (كما في حواشيه). والمراد بالفقراء: الصوفية، ينظر الرسالة القشيرية ٣/ ٢٢٩.

(٣) في المطبوع: أبيهم.

(٤) قوله: النسيء، تحرف في المطبوع إلى: الذي.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣.

أو: قول طائفة: حجُّنا أبرُّ من حجِّكم. وتقول الأخرى مِثْلَ ذلك، قاله محمد بن كعب القُرَظي.

أو: الفخر بالآباء؛ قاله بعضهم[١].

أو: قولُ الصحابة للنبيِّ ﷺ: إنَّا أَهْلَلْنا بالحجِّ. حين قال في حجَّةِ الوداع: «مَن لم يكن معه هديٌ فليَحْلِلْ من إحرامه ولْيَجْعَلْها عمرةً»، قاله مقاتل[٢].

أو: المِرَاء مع الرُّفَقاء والخُدَّام والمُكَارين؛ قاله الزمخشريُّ[٣].

أو: كلُّ ما يسمَّى جدالاً للتغالُب وحظِّ النفس، فتدخل فيه الأقوالُ التسعةُ السابقة.

والفاءُ في «فلا رَفَثَ» هي الداخلةُ في جواب الشرط إن قدِّر «مَن» شرطاً، وهو الأظهر، أو في الخبر إنْ قدِّر «مَن» موصولاً.

وقرأ ابن مسعود والأعمش: «رُفوث»[٤]، وقد تقدَّم أنَّ الرَّفَثَ والرُّفوثَ مصدران.

وقرأ أبو جعفر بالرفع والتنوين في الثلاثة[٥]، ورُويت عن عاصمٍ في بعض الطرق[٦]، وهو طريقُ المفضَّل عن عاصم.

وقرأ أبو رجاءٍ العُطارديُّ بالنصب والتنوين في الثلاثة[٧].

(١) تنظر هذه الأقوال في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٣، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٢٧، وأخرجها الطبري ٣/ ٤٧٨-٤٨٧.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ٢٩٨. وينظر حديث جابر رضي الله عنه في صحيح البخاري (١٥٦٨)، وصحيح مسلم (١٢١٦) و(١٢١٨).

(٣) الكشاف ١/ ٣٤٦. والمُكارين جمع مُكارِي، وهو الذي يُكري الدوابَّ، ويغلب على الحمَّار والبغَّال. المعجم الوسيط (كري).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢ عن ابن مسعود، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٩٦ عن الأعمش.

(٥) النشر ٢/ ٢١١.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٣٧٢.

(٧) لم أقف عليها، وذكر الثعلبي ١/ ٢٩٦، والقرطبي ٣/ ٣٢٦ عن أبي رجاء أنه قرأ بالنصب في الأوَّلَيْنِ والرفع والتنوين في الثالث.

وقرأ الكوفيون ونافع بفتح الثلاثة من غير تنوينٍ، وقرأ ابنُ كثير وأبو عمرو برفعِ «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ» والتنوينِ، وفتحِ «ولا جدالَ» من غير تنوين[١].

فأمَّا مَن رَفَع الثلاثة فإنه جَعَلَ «لا» غيرَ عاملةٍ ورَفَعَ ما بعدها بالابتداء، والخبرُ عن الجميع هو قوله: «في الحج»، ويجوز أن يكون خبراً عن المبتدأ الأول وحُذف خبرُ الثاني والثالث للدّلالة، ويجوز أن يكون خبراً عن الثالث وحُذف خبر الأول والثاني للدّلالة، ولا يجوز أن يكون خبراً عن الثاني ويكونَ قد حُذف خبرُ الأول والثالث؛ لقُبْحِ هذا التركيب والفَصْل.

قيل: ويجوز أن تكون «لا»، عاملةً عَمَلَ «ليس» فيكون «في الحج» في موضع نصبٍ، وهذا الوجهُ جزم به ابنُ عطية فقال: و«لا» في معنى «ليس» في قراءة الرفع[٢].

وهذا الذي جوَّزه وجَزَمَ به ابنُ عطية ضعيفٌ؛ لأنَّ إعمالَ «لا» إعمالَ «ليس» قليلٌ جدًّا لم يَجِئْ منه في لسان العرب إلا ما لا بالَ له، والذي يُحفظ[٣] من ذلك قوله:

تعزَّ فلا شيءٌ على الأرض باقيا ولا وَزَرٌ مِمَّا قَضَى اللهُ واقيا

أنشده ابنُ مالك[٤]، ولا أعرفُ هذا البيتَ إلا من جهته. وقال النابغةُ الجَعْدي:

وحلَّتْ سوادَ القلبِ لا أنا باغياً سواها ولا في حبِّها مُتَراخيا[٥]

وقال آخر:

أنكرْتُها بعد أعوامٍ مَضَيْنَ لها لا الدارُ دارًا ولا الجيرانُ جيرانا[٦]

وخرَّج على ذلك سيبويه قولَ الشاعر:

(١) السبعة ص١٨٠، والتيسير ص٨٠.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢.
(٣) في (ح): نحفظ.
(٤) في شرح التسهيل ١/ ٣٩٤، وورد أيضاً في شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٣١٣، ومغني اللبيب ص٣١٥.
(٥) ديوان النابغة الجعدي ص١٧١، ومغني اللبيب ص٣١٦.
(٦) الجمل في النحو للخليل ص٤٨.

مَـــن صـــدَّ عـــن نـــيـــرانـــهـــا فـــأنـــا ابـــنُ قـــيـــسٍ لا بَـــرَاحُ[١]

وهذا كلُّه يحتملُ التأويلَ، وعلى أن يُحمل على ظاهره لا ينتهي من الكثرة بحيث تُبْنَى عليه القواعد، فلا ينبغي أن يُحْمَلَ عليه كتابُ الله الذي هو أفصحُ الكلام وأجلُّه، ويُعْدَلَ عن الوجه الكثير الفصيح.

وأمَّا قراءةُ النصب والتنوين فإنَّها منصوبةٌ على المصادر، والعاملُ فيها أفعالٌ من لفظها، التقدير: فلا يَرْفُثُ رفثاً ولا يَفْسُقُ فسوقاً ولا يجادل جدالاً، و«في الحج» متعلِّقٌ بما شئت من هذه الأفعال على طريقة الإعمال والتنازُع.

وأما قراءةُ الفتح في الثلاثة من غير تنوينٍ فالخلافُ في الحركة: أهي حركةُ إعرابٍ أو حركةُ بناءٍ؟ الثاني قولُ الجمهور[٢]، والدلائلُ مذكورةٌ في النحو.

وإذا بُني معها على الفتح فهل المجموعُ من «لا» والمبنيِّ معها في موضع رفعٍ على الابتداء ـ وإن كانت «لا» عاملةً في الاسم النصبَ على الموضع ـ ولا خبرَ لها[٣]، أو ليس المجموعُ في موضعِ مبتدأ بل «لا» عاملةٌ في ذلك الاسمِ النصبَ على الموضع وما بعدها خبر لـ «لا»؛ إذ[٤] أُجْرِيَتْ مجرى «إنَّ» في نَصْبِ الاسم ورَفْعِ الخبر؟ قولان للنحويين: الأول قولُ سيبويه[٥]، والثاني للأخفش. فعلى

(١) الكتاب ١/ ٤٤٥، والخزانة ١/ ٤٦٧، وعزاه سيبويه لسعد بن مالك. وقوله: لا براحُ، قال البغدادي: «براح» اسم «لا» والخبر محذوف، أي: لي. وقوله: فأنا ابن قيس، أي: أنا المشهور في النجدة كما سمعتَ، وأضاف نفسه إلى جدِّه الأعلى لشهرته به. والبراح مصدر بَرِح: إذا زال من مكانه. وكان سعد بن مالك أحد سادات بكر بن وائل وفرسانها في الجاهلية، وله أشعار جياد في كتاب بني قيس بن ثعلبة.

(٢) عزاه المصنف في ارتشاف الضرب ٣/ ١٢٩٦ إلى الأخفش والمازني والمبرد والفارسي وأكثر البصريين، والأول عزاه للكوفيين والجرمي والزجاج والسيرافي والرماني، قال: ونُسب ذلك إلى سيبويه.

(٣) أي أن الخبر على هذا ليس لـ «لا»، وإنما هو للابتداء الذي وقعت هي والمبني معها في موضعه، و«لا» ليست عاملة في الخبر. ينظر النهر الماد على هامش البحر ٢/ ٩١، وارتشاف الضرب ٣/ ١٢٩٧.

(٤) في المطبوع: إذا، وهو تصحيف.

(٥) في الكتاب ٢/ ٢٧٤.

هذين القولين يتفرَّع إعرابُ «في الحج»، فيكون في موضع خبرِ المبتدأ على مذهب سيبويه، وفي موضع خبر «لا» على مذهب الأخفش.

وأمَّا قراءةُ مَن رَفَعَ ونوَّنَ «فلا رفثٌ ولا فسوقٌ» وفَتَحَ من غيرِ تنوينِ «ولا جدالَ»، فعلى ما اخترناه من أنَّ الرفع على الابتداء، وعلى مذهب سيبويه أنَّ المفتوح مع «لا» في موضعِ رفعٍ على الابتداء يكون «في الحج» خبراً عن الجميع؛ لأنه ليس فيه إلا عطفُ مبتدأ على مبتدأ، وأمّا على قول الأخفش فلا يصحُّ أن يكون «في الحج» إلا خبراً للمبتدأين أولاً، أو خبراً لـ «لا»؛ لاختلاف المعرِّب؛ لأن[1] «في الحج» يطلبه المبتدأ وتطلبه «لا»، فقد اختلف المعرِّب فلا يجوز أن يكون خبراً عنهما.

وقال ابن عطية في هذه القراءة ما نصُّه: و«لا» بمعنى «ليس» في قراءة الرفع، وخبرُها محذوفٌ على قراءة أبي عمرو، و«في الحج» خبرُ «لا جدال»، وحَذْفُ الخبر هنا هو مذهبُ أبي عليٍّ، وقد خُولِفَ في ذلك، بل «في الحج» هو خبر الكلِّ؛ إذ هو في موضع رفعٍ في الوجهين؛ لأنَّ «لا» إنما تعمل على بابها فيما يليها، وخبرُها مرفوعٌ باقٍ[2] على حاله من خبر الابتداء، وظنَّ أبو عليٍّ أنها بمنزلة «ليس» في نصب الخبر، وليس كذلك بل هي والاسمُ في موضع الابتداء يطلبان الخبر، و«في الحج» هو الخبر[3]. انتهى كلامه، وفيه مناقشاتٌ:

الأولى: قولُه: و«لا» بمعنى «ليس». وقد قدَّمنا أنَّ كون «لا» بمعنى ليس هو من القلَّة في كلامهم بحيث لا تُبنى عليه القواعدُ، وبيَّنا أنَّ ارتفاع مِثْلِ هذا إنَّما هو على الابتداء.

الثانية: قوله: وخبرها محذوفٌ على قراءة أبي عمرو. وقد نصَّ الناسُ على أنَّ خبر «كان» وأخواتها ومنها «ليس» لا يجوز حذفُه لا اختصاراً ولا اقتصاراً، ثم ذكروا أنه قد حُذف خبرُ «ليس» في الشعر في قوله:

(١) قوله: لأن، ساقط من المطبوع. وقوله: المعرِّب، أي: الطالب. ينظر الدر المصون ٢/ ٣٢٥.

(٢) قوله: باق، تحرف في (ز٢) والمطبوع إلى: بأن.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٢.

يـرجـو جِـوارَكَ حـيـن لـيـس مُـجـيـرُ[1]

على طريق الضرورة أو النُّدور، وما كان هكذا فلا يُحمل القرآن عليه.

الثالثة: قوله: بل «في الحج» هو خبرُ الكلِّ إذ هو في موضع رفعٍ على الوجهين. يعني بالوجهين كونَها بمعنى «ليس»، وكونَها مبنيةً مع «لا»، وهذا لا يصحُّ؛ لأنها إذا كانت بمعنى «ليس» احتاجت إلى خبرٍ منصوبٍ، وإذا كانت مبنيةً مع «لا» احتاجت إلى أن يرتفع الخبر: إمَّا لكونها هي العاملةَ فيه الرفعَ على مذهب الأخفش، وإمَّا لكونها مع معمولها في موضع رفعٍ على الابتداء، فيقتضي أن يكون خبراً للمبتدأ على مذهب سيبويه، على ما قدَّمناه من الخلاف. وإذا تقرَّر هذا امتنع أن يكون «في الحج» في موضع رفعٍ على ما ذكر ابنُ عطية من الوجهين.

الرابعة: قوله: لأنَّ «لا» إنما تعملُ على بابها فيما يليها وخبرُها مرفوعٌ باقٍ على حاله من خبر الابتداء. هذا تعليلٌ لكون «في الحجِّ» خبراً للكلِّ، إذ هي في موضع رفعٍ في الوجهين على ما ذهب إليه، وقد بيَّنا أنَّ ذلك لا يجوز؛ لأنها إذا كانت بمعنى «ليس» كان خبرها في موضع نصبٍ، ولا يناسبُ هذا التعليلَ إلا كونُها تعملُ عملَ «إنَّ» فقط على مذهب سيبويه لا على مذهب الأخفش؛ لأنه على مذهب الأخفش يكون «في الحج» في موضع رفعٍ بـ «لا»، و«لا» هي العاملةُ الرفعَ، فاختلف المعرِّب على مذهبه؛ لأنَّ قراءة الرفع هي على الابتداء، وقراءة الفتح في «ولا جدال» هي على عَمِل «لا» عمل «إنَّ».

الخامسة: قوله: وظنَّ أبو عليٍّ أنها بمنزلة «ليس» في نصب الخبر، وليس كذلك. هذا الظنُّ صحيحٌ، وهو كما ظَنَّ، ويدلُّ عليه أنَّ العرب حين صرَّحت بالخبر على أنَّ «لا» بمعنى «ليس» أتت به منصوباً في شعرها، فدلَّ على أنَّ ما ظنَّه

(١) وصدره: لَهْفَى عليك لِلَهْفةٍ من خائف، والبيت عزاه أبو تمام في الحماسة للتيمي، وهو عبد الله بن أيوب كما في شرح الحماسة للتبريزي ٣/ ٨. ونسب للشمردل الليثي كما في الحماسة البصرية ١/ ٢٣٠، وشرح شواهد المغني للسيوطي ٢/ ٩٢٧، وقال السيوطي: الشمردل بن عبد الله بن رؤبة شاعر إسلامي، في أيام جرير والفرزدق. اهـ. وعزاه الشريف المرتضى في أماليه ١/ ٣٨٧ لحارثة بن بدر الغداني. والتقدير في البيت: حين ليس في الدنيا مجير. وينظر شرح شواهد المغني للبغدادي ٧/ ٣١٦-٣١٩.

أبو عليٍّ مِن نَصْبِ الخبر صحيحٌ، لكنه من الندور بحيث لا تُبْنَى عليه القواعدُ كما ذكرنا، فإجازةُ أبي عليٍّ[١] مثلَ هذا في القرآن لا تنبغي.

السادسة: قوله: بل هي والاسمُ في موضع الابتداء يطلبان الخبر، و«في الحج» هو الخبر. هذا الذي ذكره توكيدٌ لِمَا قرَّرَ[٢] قبلُ من أنها إذا كانت بمعنى «ليس» إنَّما تعملُ في الاسم الرفعَ فقط، وهي والاسمُ في موضع رفعٍ بالابتداء، وأنَّ الخبر يكون مرفوعاً لذلك المبتدأ. وقد بيَّنَّا أنَّ ذلك ليس بصحيح؛ لنَصْبِ العربِ الخبرَ إذا كانت بمعنى «ليس». وعلى تقدير ما قاله لا يمكننا العلمُ بأنها تعملُ عملَ «ليس» في الاسم فقط إذا كان الخبر مرفوعاً؛ لأنه ليس لنا إلا صورة: لا رجلٌ قائمٌ ولا امرأةٌ، فـ «رجلٌ» هنا مبتدأ و«قائمٌ» خبرٌ عنه، وهي غيرُ عاملةٍ، وإنما يمتازُ كونُها بمعنى «ليس» وارتفاعُ الاسم بها من كونه مبتدأً بنصبِ الخبر إذا كانت بمعنى «ليس» ورفعِ الخبر إذا كان ما بعدها مرفوعاً بالابتداء، وإلَّا فلا يمكن العلمُ بذلك أصلاً؛ لرجحان أن يكون ذلك الاسمُ مبتدأً والمرفوعُ بعده خبرَه.

وقال الزمخشري: وقرأ أبو عمرو وابن كثير الأوَّلَيْنِ بالرفع والآخِرَ بالنصب؛ لأنهما حَمَلا الأوَّلَيْنِ على معنى النهي، كأنه قيل: فلا يكوننَّ رفثٌ ولا فسوقٌ، والثالثَ على معنى الإخبار بانتفاء الجدال، كأنه قيل: ولا شكَّ ولا خلافَ في الحج، وذلك أنَّ قريشاً كانت تخالفُ سائرَ العرب، فتقفُ بالمشعر الحرام، وسائرُ العرب يقفون بعرفةَ، وكانوا يُقَدِّمون الحجَّ سنةً ويؤخِّرونه سنةً، وهو النَّسيء، فرُدَّ إلى وقتٍ واحدٍ، ورُدَّ الوقوفُ إلى عرفة، فأخبر الله تعالى أنه قد ارتَفَعَ الخلافُ في الحجِّ، واستُدِلَّ على أنَّ المنهيَّ عنه هو الرفثُ والفسوقُ دون الجدال بقوله عليه السلام: «مَن حجَّ فلم يَرْفُثْ ولم يَفْسُقْ خَرَجَ كهيئة يوم وَلَدَتْه أمُّه» وأنه لم يَذْكُرِ الجدال[٣]. انتهى كلامُه، وفيه تعقُّبات:

الأول: تأويلُه على أبي عمرو وابنِ كثير أنهما حَمَلا الأوَّلَيْنِ على معنى النهي

(١) في المطبوع: فأجازه أبو علي، وهو تصحيف للعبارة.

(٢) في المطبوع: تقرر، وهو تصحيف.

(٣) الكشاف ١/ ٣٤٧. والحديث المذكور أخرجه بنحوه البخاري (١٥٢١)، ومسلم (١٣٥٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

بسبب الرفع، والثالثَ على الإخبار بسبب البناء. والرفعُ والبناءُ لا يقتضيان شيئاً من ذلك، بل لا فرقَ بين الرفع والبناء في أنَّ ما كانا فيه كان منفيًّا[١]، وأمَّا أنَّ الرفع يقتضي النهيَ والبناءَ يقتضي الخبرَ فلا. ثم قراءةُ الثلاثة بالرفع وقراءتُها كلُّها بالبناء يدلُّ على ذلك، غايةُ ما فرِّقَ بينهما أنَّ قراءة البناء نصٌّ في[٢] العموم، وقراءة الرفع مرجِّحةٌ له، فقراءتُهما الأوَّلينِ بالرفع والثالثِ بالبناء على الفتح إنما ذلك سنَّةٌ متَّبعةٌ إذ[٣] لم يتأدَّ ذلك إليهما إلَّا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مِثْلِ هذا التركيب.

الثاني: قوله: كأنه قيل: ولا شكَّ ولا خلافَ في الحج، وترشيحُ ذلك بالتاريخ الذي ذكره، فهذا التفسير مناقضٌ لِمَا شَرَحَ هو به الجدال؛ لأنه قال قبلُ: «ولا جدال»: ولا مِراءَ مع الرُّفقاء والخدم والمُكارِين[٤]. وهذا التفسيرُ في «الجدال» مخالفٌ لذلك التفسير.

الثالث: أنَّ التاريخ الذي ذكره هو قولان في تفسير «ولا جدال» للمتقدِّمين: اختلافُهم في الموقف لابنِ زيد ومالك، والنسيء لمجاهد[٥]. فجعَلَهما هو شيئاً واحداً سبباً للإخبار أنْ لا جدال في الحجِّ.

الرابع: قوله: واستُدِلَّ على أنَّ المنهيَّ عنه هو الرفثُ والفسوق دون الجدال.. إلى آخر كلامه. ولا دليل في ذلك؛ لأنَّ الجدال إن كان من باب المحظور فقد انْدَرَجَ في قوله: «ولا فسوق» لعمومه، وإن كان من باب المكروه وتَرْكِ الأَوْلَى فلا يُجعل ذلك شرطاً في غفران الذنوب، فلذلك رتَّب ﷺ غفرانَ الذنوب على النهي عمَّا يُفْسِدُ الحجَّ من المحظور فيه الجائزِ في غير الحجِّ، وهو الجماعُ المَكْنِيُّ عنه بالرَّفَثِ، ومن المحظور الممنوعِ منه مطلقاً في الحجِّ وفي غيره، وهو معصيةُ الله

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: مبنيًّا، والمثبت من (ب) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(يه)، وهو الموافق لما في الدر اللقيط على هامش البحر ٢/ ٨٩.

(٢) في المطبوع: على.

(٣) في (ب) و(د٣) و(يه) والمطبوع: إذا.

(٤) الكشاف ١/ ٣٤٦، وسلف ص٤٩٣ من هذا الجزء.

(٥) سلف القولان ص٤٩٢ من هذا الجزء.

المعبَّرُ عنها بالفسوق، وجاء قولُه: «ولا جدال» من باب التتميم لِمَا ينبغي أن يكون عليه الحاجُّ من إفراغ أعماله للحجِّ وعَدَمِ المخاصمة والمجادلة، فمقْصِدُ الآية غيرُ مَقْصِدِ الحديث، فلذلك جُمِعَ في الآيةَ بين الثلاثة، وفي الحديث اقْتُصِر على الاثنين.

وقد بقي الكلامُ على هذه الجملة: أهي مرادٌ بها النفيُ حقيقةً فيكون إخباراً، أو صورتُها صورةُ النفي والمرادُ به النهيُ؟ اختلفوا في ذلك، فقال في «المنتخب»: قال أهل المعاني: ظاهرُ الآية نفيٌ ومعناها نهيٌ، أي: فلا تَرْفُثوا ولا تَفْسُقوا ولا تجادلوا، كقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ أي: لا ترتابوا فيه[1].

وذكر القاضي[2] أنَّ ظاهره الخبر ويحتمل النهيَ، فإذا حُمِلَ على الخبر فمعناه أنَّ حجَّه لا يثبت مع واحدةٍ من هذه الخلال بل يَفْسُد، فهو كالضدِّ لها، وهي مانعةٌ من صحَّته، ولا يستقيمُ هذا المعنى إلَّا إنْ أُريدَ بالرفث الجماعُ، وبالفسوقِ الزِّنى وبالجدال الشكُّ في الحجِّ وفي وجوبه؛ لأنَّ الشكَّ في ذلك كفرٌ ولا يصحُّ معه الحجُّ، وحُملت هذه الألفاظ على هذه المعاني حتى يصحَّ خبر الله؛ لأنَّ هذه الأشياء لا توجد مع الحجِّ. وإذا حُمِلَ على النهي ـ وهو خلافُ الظاهر ـ صلح أن يراد بالرَّفَث الجماعُ ومقدِّماتُه وقولُ الفحش، وبالفسوق والجدال جميعُ أنواعهما؛ لإطلاق اللفظ فيتناولُ جميعَ أقسامه؛ لأنَّ النهي عن الشيء نهيٌ عن جميع أقسامه، وتكون الآيةُ حاثَّةً على الأخلاق الجميلة، ومشيرةً إلى قهر القوَّة الشهوانية بقوله: «فلا رفث»، وإلى قهر القوة النفسانية بقوله: «ولا فسوق»، وإلى قهر القوة الوَهْمية بقوله: «ولا جدال». فذكر هذه الثلاثة لأنَّ مَنشَأَ الشرِّ محصورٌ فيها. وحيث نهى عن الجدال حُمِلَ الجدالُ على تقرير الباطل وطلبِ المال والجاه، لا على تقرير الحقِّ ودعاءِ الخلق إلى الله والذبِّ عن دينه. انتهى ما لَخَّصناه من كلامه.

والذي نختارُه أنها جملةٌ صورتُها صورةُ الخبر والمعنى على النهي؛ لأنه لو أُريدَ حقيقةُ الخبر لكان المؤدِّي لهذا المعنى تركيبٌ غيرُ هذا التركيب، ألا ترى أنه لو قال إنسانٌ مثلاً: مَن دخل في الصلاة فلا جماعَ لامرأته ولا زِنَى بغيرها ولا كفرَ

(١) وذكره عن أهل المعاني أيضاً الثعلبي في تفسيره ١/ ٦٧ و٢٩٨.
(٢) كما في تفسير الرازي ٥/ ١٨١-١٨٢.

في الصلاة، يريد الخبر وأنَّ هذه الأشياءَ مُفْسِدةٌ لها، لم يكن هذا الكلامُ من الفصاحة في رتبةِ قوله: مَن دخل في الصلاة فلا صلاةَ له مع جماعِ امرأته وزناه وكفرِه؟ فالذي يناسبُ المعنى الخبريَّ نفيُ صحة الحجِّ مع وجود الرفث والفسوق والجدال، لا نَفْيُهنَّ فيه، هكذا الترتيبُ العربيُّ الفصيحُ، وإنما أتى في النهي بصورة النفي إيذاناً بأنَّ المنهيَّ عنه مُسْتَبْعَدُ الوقوع في الحج حتى كأنه مما لا يوجد، ومما يصحُّ[1] الإخبارُ عنه بأنه لا يوجد.

وقال في «المنتخب» أيضاً: إنْ كان المراد بالرفث هنا الجماعُ فيكون نهياً عمَّا يقتضي فسادَ الحجِّ، والإجماعُ منعقدٌ على ذلك، ويكون نفياً للصحة مع وجوده. وإن كان المراد به التحدُّثُ مع النساء في أمر الجماع أو الفحشُ من الكلام فيكون نهياً لكمال الفضيلة.

وقال ابن العربي[2]: ليس نفياً لوجود الرَّفَث بل نفيٌ لمشروعيته؛ فإنَّ الرَّفَثَ يوجدُ من بعض الناس فيه، وأخبارُ الله تعالى لا يجوز أن تقع بخلافِ مُخْبَرِه، وإنَّما يرجع النفيُ إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً، كقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ومعناه: مشروعاً لا محسوساً؛ فإنَّا نجد المطلَّقاتِ لا يتربَّصن، فعاد النفيُ إلى الحكم الشرعيِّ لا إلى الوجود الحسِّيِّ، وهذا كقوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] إذا قلنا: إنه واردٌ في الآدميين، وهو الصحيح؛ لأنَّ[3] معناه: لا يمسُّه أحدٌ منهم شرعاً، فإنْ وُجد المسُّ فعلى خلافِ حُكْمِ الشرع، وهذه الدقيقةُ [هي] التي فاتت العلماء فقالوا: إنَّ الخبر يكون بمعنى النهي. وما وجد ذلك قطُّ ولا يصحُّ أن يوجد؛ فإنهما يختلفان حقيقةً ويتباينان[4] وصفاً. انتهى كلامُ ابن العربي.

وتَلَخَّصَ في هذه الجملة أربعةُ أقوال:

(١) في (ح) و(د٢) و(يه) والمطبوع: ومما لا يصح، وفي (ب): وإنما يصح، والمثبت من (أ) و(ز٢) و(ع)، ولم تجود في (د٣).

(٢) في أحكام القرآن ١/ ١٣٤، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) في (د٣) و(يه): فإن، وفي أحكام القرآن: أن.

(٤) في أحكام القرآن: ويتضادان.

أحدها: أنها إخبارٌ بنفي أشياءَ مخصوصةٍ، وهي الجماعُ والزنى والكفر.

الثاني: أنها إخبارٌ بنفي المشروعية لا بنفي الوجود.

الثالث: أنها إخبارٌ صورةً والمرادُ بها النهيُ.

الرابع: التفرقةُ في قراءة ابن كثير وأبي عمرو بأنَّ الأوَّلَيْنِ في معنى النهي والثالث خبرٌ.

وهذه الجملةُ في موضع جواب الشرط إن كانت «مَن» شرطيةً، وفي موضع الخبر إن كانت «مَن» موصولةً، وعلى كِلَا التقديرين لا بدَّ فيها من رابطٍ يربطُ جملةَ الجزاء بالشرط إذ[1] كان الشرط بالاسم، والجملةَ الخبريةَ بالمبتدأ الموصولِ إذ لم تكن إياه في المعنى، ولا رابطَ هنا ملفوظٌ به، فوجب أن يكون مقدَّراً، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن يقدَّر: منه، بعدَ «ولا جدال»، ويكون «منه» في موضع الصفة، ويحصل به الربطُ كما حصل في قولهم: السَّمْنُ مَنَوانِ بدرهمٍ، أي: منوانِ منه، و«منه» صفةٌ للمَنوَيْن.

والثاني: أن يقدَّر بعد «الحج»، وتقديره: في الحج منه، أو: له، أو ما أَشْبَهَه مما يحصل به الربطُ.

وللكوفيين تخريجٌ في مِثْلِ هذا، وهو أن تكون الألفُ واللام عوضاً من الضمير، فعلى مذهبهم يكون التقدير في قوله: «في الحج»: في حجِّه، فنابَتِ الألفُ واللام عن الضمير وحَصَلَ بها الربطُ.

قال بعضهم: وكرَّر «في الحج» فقال: «في الحج»، ولم يقل: فيه، جَرْياً على عادة العرب في التأكيد في إقامة المُظْهَرِ مقام المُضْمَر، كقول الشاعر:

لا أرى الموتَ يسبقُ الموتَ شيءٌ[2]

انتهى كلامه، وهو في الآية أحسنُ؛ لبُعْدِه من الأوَّل، ولمجيئه في جملةٍ غيرِ

(١) في (د٣) و(يه) والمطبوع: إذا، وهو تحريف.

(٢) سلف عند تفسير الآية (٩٨) والآية (١٤٧) من هذه السورة.

الجملة الأولى، ولإزالةِ توهُّمِ أن يكون الضميرُ عائداً على «مَن» لا على «الحج»، أي: في فارض الحج.

وعلى ما اخترناه من أنَّ المراد بهذا الإخبارِ النهيُ تكون هذه الأشياءُ الثلاثةُ مَنْهيًّا عنها في الحجِّ، أمَّا الرفثُ فأكثرُ أهل العلم خَلَفاً وسَلَفاً أنه يراد به هنا الجماع، وأنه منهيٌّ عنه بالآية. وأَجْمَعَ العلماءُ على أنَّ الجماع يُفْسِدُ الحجَّ، وأن مقدِّماته توجِبُ الدَّمَ، إلَّا ما رواه بعض المجهولين عن أبي هريرة أنه سمعه يقول: للمُحْرِم من امرأته كلُّ شيءٍ إلَّا الجماع[١]. وقد اتَّفقت الأمَّةُ على خلافه، وعلى أنَّ مَن قبَّل امرأته بشهوةٍ فعليه دمٌ، ورُوي ذلك عن عليٍّ وابنِ عباسٍ وابنِ عُمرَ وعطاءٍ وعكرمةَ وإبراهيم وابنِ المسيّب وابن جُبيرٍ، وهو قولُ فقهاءِ الأمصار[٢]. وذهب أبو محمد بنِ حزمٍ إلى حِلِّ تقبيلِ امرأته ومباشَرَتِها، ويتجنَّبُ الوَطْءَ[٣].

وأمَّا الفسوقُ والجدالُ وإن كان منهيًّا عنهما في غير الحجِّ فإنما خُصَّا بالذكر في الحجِّ تعظيماً لحرمة الحج، ولأن التلبُّس بالمعاصي في مثل هذه الحالِ من التشمير لفِعْلِ هذه العبادة أفحشُ وأعظم منه في غيرها، ألا ترى إلى قوله ﷺ في حقِّ الصائم: «فلا يَرْفُثْ ولا يَجْهَلْ، فإنْ جُهِلَ عليه فليَقُلْ: إني صائم»[٤] وإلى قوله وقد صَرَفَ وجهَ الفضل بنِ عباس عن ملاحظة النساء في الحجِّ: «إنَّ هذا يومٌ مَن مَلَكَ فيه سَمْعَه وبصره غُفِرَ له»[٥] ومعلومٌ خطرُ ذلك في غير ذلك اليوم، ولكنه خصَّه بالذكر تعظيماً لحرمته.

وفي قوله: «ولا فسوق» إشارةٌ إلى أنه يحدث للحجِّ[٦] توبة من المعاصي حتى يرجع من ذنوبه كيوم ولَدَتْه أمُّه.

(١) ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٣٠٧، وابن حزم في المحلى ٧/ ٢٥٥ من طريق محمد بن راشد، عن شيخ يقال له: أبو هرم، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٨.

(٣) المحلى ٧/ ٢٥٤.

(٤) أخرجه أحمد (٧٨٤٠) من حديث أبي هريرة، وهو بنحوه في صحيح البخاري (١٩٠٤)، وصحيح مسلم (١١٥١).

(٥) أخرجه أحمد (٣٠٤١)، وأبو يعلى (٢٤٤١)، وابن خزيمة (٢٨٣٤) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) كذا في النسخ، ولعل الصواب: الحاج، ينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٠٨.

﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ هذه جملةٌ شرطيةٌ، وتقدَّم الكلامُ على إعراب نظيرها في قوله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [الآية: ١٠٦] وخصَّ الخير ـ وإن كان تعالى عالماً بالخير والشرِّ ـ حثًّا على فِعْلِ الخير، ولأنَّ ما سبق من ذِكْرِ فَرْضِ الحجِّ هو خيرٌ، ولأنْ يستبدل بتلك المنهيَّات أضدادها، فيستبدل[1] بالرفث الكلام الحسن والفعل الجميل، وبالفسوق الطاعة، وبالجدال الوفاق، ولأنْ يكثر رجاء رحمة الله[2] تعالى، ولأن يكون وعداً بالثواب.

وجوابُ الشرط هو «يعلمْه الله»، فإمَّا أن يكون عبَّر عن المجازاة عن فعل الخير بالعلم، كأنه قيل: يُجازِكم الله به، أو تكونُ قُدِّرَت[3] المجازاة بعد ذكر العلم، أي: يعلمه الله فيُثيبُ عليه.

وفي قوله: «وما تفعلوا» التفاتٌ؛ إذ هو خروجٌ من غيبةٍ إلى خطابٍ، وحَمْلٌ على معنى «مَن» إذ هو خروجٌ من إفرادٍ إلى جمع.

وعُبِّر بقوله: «تفعلوا» عمَّا يَصْدُر عن الإنسان من فعلٍ وقولٍ ونيةٍ، إما تغليباً للفعل، وإمَّا إطلاقاً على القول والاعتقاد لفظ الفعل؛ فإنه يقال: أفعالُ الجوارح وأفعالُ اللسان وأفعالُ القلب.

والضمير في «يعلمه» عائدٌ على «ما» من قوله: «وما تفعلوا»، و«مِن» في موضع نصبٍ، ويتعلَّقُ بمحذوفٍ، وقد خبَّط بعضُ المُعْرِبينَ فقال: إنَّ «من خير» متعلِّقٌ بـ «تفعلوا»، وهو في موضع نصبٍ نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، تقديره: وما تفعلوه فعلاً من خيرٍ، «يعلمْه الله» جزمٌ بجواب الشرط، والهاء في «يعلَمْه» تعود إلى «خير». انتهى قولُه، ولولا أنه مسطَّرٌ في التفسير لَمَا حكيتُه.

وجهةُ التخبيط فيه أنه زعم أنَّ «من خير» متعلِّقٌ بـ «تفعلوا»، ثم قال: وهو في موضع نصبٍ نعتاً لمصدرٍ. فإذا كان كذلك كان العاملُ فيه محذوفاً، فيناقضُ هذا القولُ كونَ «مِن» يتعلَّقُ بـ «تفعلوا»؛ لأنه من حيث تعلَّقت بـ «تفعلوا» كان العاملُ

(١) في (أ) و(ز٢) والمطبوع: فنستبدل، وكذا وقع في الموضع الأول: نستبدل.
(٢) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: وجه الله.
(٣) في (أ) و(ز٢) و(ع): أو يكون قدر، وفي المطبوع: أو يكون ذكر.

موجوداً ومن حيث كونُها في موضع الصفةِ كان العامل[١] محذوفاً.

وقوله: والهاء تعود إلى «خير». خطأٌ فاحشٌ؛ لأن الجملة جوابٌ لجملةٍ شرطيةٍ بالاسم، فالهاءُ عائدةٌ على الاسم - أعني اسمَ الشرط - وإذا جَعَلْتَها عائدةً على الخير عَرِيَ الجواب عن ضميرٍ يعود على اسم الشرط، وذلك لا يجوز، لو قلت: مَن يأتني يَخْرُجْ خالدٌ، ولا تقدِّر ضميراً يعود على اسم الشرط لم يَجُزْ، بخلافِ الشرط إذا كان بالحرف فإنه يجوز خلوُّ الجملة من الضمير، نحو: إنْ تأتني يَخْرُجْ خالدٌ.

﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ رُوي عن ابن عباس أنها نزلت في ناسٍ من اليمن يحجُّون بغير زادٍ ويقولون: نحن متوكِّلون، نحجُّ بيت الله أفلا يُطْعِمُنا؟ فيتوصَّلون بالناس وربما ظَلَموا وغَصَبوا، فأُمروا بالتزوُّد وأنْ لا يَظلموا ويكونوا كَلًّا على الناس[٢].

وروي عن ابن عمر قال: كانوا إذا أَحْرَموا ومعهم أَزْوِدةٌ رَمَوْا بها واستأنفوا زاداً آخر، فنُهوا عن ذلك، وأُمروا بالتحفُّظ بالزاد والتزوُّد[٣].

فعلى ما رُوي من سبب نزول هذه الآية يكونُ أمراً بالتزوُّد في الأسفار الدنيوية، والذي يدلُّ عليه سياقُ ما قبلَ هذا الأمرِ وما بعده أن يكون الأمرُ بالتزوُّد هنا بالنسبة إلى تحصيل الأعمال الصالحة التي تكونُ له كالزاد إلى سفره للآخرة، ألا ترى أنَّ قبله: «وما تفعلوا من خير يعلمه الله»، ومعناه الحثُّ والتحريضُ على فعل الخير الذي يترتَّبُ عليه الجزاءُ في الآخرة، وبعده: «فإنَّ خير الزاد التقوى» والتقوى في عُرْفِ الشرعِ والقرآنِ عبارةٌ عمَّا تُتَّقَى به النار، ويكون مفعول «تزوَّدوا» محذوفاً، تقديره: وتزوَّدوا التقوى، أو: من التقوى، ولَمَّا حُذف المفعول أُتي بخبرِ «إنَّ»

(١) قوله: موجوداً ومن حيث كونها في موضع الصفة كان العامل، ساقط من المطبوع، ووقع فيه بدلاً منه كلمة: غير.

(٢) ذكره بهذا اللفظ الثعلبي ١/ ٢٩٨، وعزاه للمفسِّرين، وأخرجه بنحوه عن ابن عباس البخاري (١٥٢٣)، دون قوله: وربما ظلموا... إلخ.

(٣) أخرجه الطبري ٣/ ٤٩٤، وفيه: فنهوا عن ذلك وأُمِروا أن يتزوَّدوا الكعك والدقيق والسويق. قال ابن حجر في العجاب ١/ ٤٩٨-٤٩٩: وهذا سند صحيح.

ظاهراً ليدلَّ على أنَّ المحذوف هو هذا الظاهرُ، ولو لم يُحذفِ المفعولُ لأُتي به مضمراً عائداً على المفعول، أو كان يأتي ظاهراً تفخيماً لذكر التقوى وتعظيماً لشأنها.

وقد قال بعضهم في التزوُّد للآخرة:

إذا أنت لم تَرْحَلْ بزادٍ من التُّقى ... ولاقَيْتَ بعد الموت مَن قد تزوَّدا

ندمتَ على أنْ لا تكونَ كمِثْلِه ... وأنَّكَ لم تُرْصِدْ كما كان أَرْصَدا[1]

وقال بعض عرب الجاهلية:

فلو كان حَمْدٌ يُخْلِدُ الناسَ لم يَمُتْ[2] ... ولكنَّ حَمْدَ الناسِ ليس بِمُخلِدِ

ولكنَّ منه باقياتٍ وراثةً ... فأَوْرِثْ بَنِيْكَ بعضَها وتزوَّدِ

تزوَّد إلى يوم الممات فإنه ... وإنْ كَرِهَتْه النفسُ آخِرُ مَوْعِدِ[3]

وصَعِدَ سعدون المجنونُ تلًّا في مقبرةٍ وقد انصرف ناسٌ من جنازةٍ فناداهم:

ألَا يا عسكرَ الأحيا ... ءِ هذا عسكرُ الموتَى

أجابوا الدعوةَ الصغرى ... وهم منتظرو الكبرى

يحثُّون على الزاد ... ولا زادٌ سوى التقوى

يقولون لكم جِدُّوا ... فهذا غايةُ الدنيا[4]

وقيل: أَمَرَ بالتزوُّد لسفر العبادة والمعاش، وزادُه الطعامُ والشرابُ والمركبُ والمالُ، وبالتزوُّد لسفر المَعَاد، وزادُه تقوى اللهِ تعالى، وهذا الزادُ خيرٌ من الزاد الأوَّل؛ لقوله: «فإن خيرَ الزاد التقوى».

(١) البيتان للأعشى، وهما في ديوانه ص١٨٧.

(٢) في (ح) و(د٢): تمت.

(٣) الأبيات لزهير، وهي في ديوانه ص٢٣٦، والزاهر لابن الأنباري ٢/ ٧٩. والبيت الثاني في الديوان: ولكن فيه باقيات....

(٤) عقلاء المجانين لأبي القاسم الحسن بن محمد النيسابوري ص٦٩، وتفسير الثعلبي ١/ ٢٩٩. وهي في روضة العقلاء لابن حِبان ص٢٨٧ دون نسبة.

فتلخَّص من هذا كلِّه ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أنه أَمْرٌ بالتزوُّد في أسفار الدنيا، فيكون مفعولُ «تزوَّدوا»: ما ينتفعون به، فإنَّ خير الزاد ما تكفُّون به وجوهَكم من السُّؤال وأنفسَكم من الظلم.

وقال البغويُّ[1]: قال المفسرون: التقوى هنا: الكعك والزيتُ والسَّويقُ والتمر والزبيب، وما يشاكِلُ ذلك من المطعومات.

والثاني: أنه أمرٌ بالتزوُّد لسفر الأخرة، وهو الذي نختاره.

والثالث: أنه أمرٌ بالتزوُّد في السفرين، كأن التقدير: وتزودوا ما تنتفعون به لعاجِلِ سفركم وآجلِه.

وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنَّ المعنى: وتزوَّدوا الرفيقَ الصالح، إلَّا إن عَنَى به العملَ الصالح فلا يَبْعُدُ؛ لأنه هو القولُ الثاني الذي اخترناه.

وقال أبو بكر الرازي[2]: احتمل قولُه: «وتزوَّدوا» الأمرين: من زاد الطعام وزاد التقوى، فوجب الحملُ عليهما؛ إذ لم تَقُمْ دلالةٌ على تخصيص أحد الأمرين، وذَكَر التزوُّدَ من الأعمال الصالحة في الحجِّ لأنه أحقُّ شيءٍ بالاستكثار من أعمال البرِّ فيه؛ لمضاعفة الثواب عليه، كما نصَّ على حَظْرِ الفسوق وإن كان محظوراً في غيره؛ تعظيماً لحرمة الإحرام، وإخباراً أنه فيه أعظمُ مأثماً، ثم أَخْبَرَ أنَّ زاد التقوى خيرُهما؛ لبقاء نَفْعِه ودوامِ ثوابه، وهذا يدلُّ على بطلان مذهب أهل التصوُّف الذين يسافرون بغير زادٍ ولا راحلةٍ؛ لأنه تعالى خاطب بذلك مَن خاطبه بالحجِّ، وعلى هذا قال النبيُّ ﷺ حين سئل عن الاستطاعة فقال: «هي الزادُ والراحلة»[3] انتهى كلامه.

(١) في تفسيره ١/ ١٧٣.

(٢) هو الجصاص، وكلامه في أحكام القرآن ١/ ٣٠٩.

(٣) أخرجه الترمذي (٨١٣) و(٢٩٩٨) من طريق إبراهيم بن يزيد، عن محمد بن عبَّاد بن جعفر، عن ابن عمر رضي الله عنهما. وقال في الموضع الأول: هذا حديث حسن، والعمل عليه عند أهل العلم؛ أن الرجل إذا ملك زاداً وراحلةً وجب عليه الحج، وإبراهيم هو ابن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم عليه بعض أهل العلم من قبل حفظه. وقال في الثاني: هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، وقد تكلم بعض أهل الحديث فيه من قِبَل حفظه. اهـ.

=

ورُدَّ عليه بأنَّ الكاملين في باب التوكُّل لا يُطْعَنُ عليهم إن سافروا بغير زادٍ؛ لأنه صحَّ: «لو توكَّلتُم على الله حقَّ توكُّله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خِماصاً وتروحُ بطاناً»(١)، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] وقد طوى قومٌ الأيامَ بلا غذاءٍ، وبعضهم اكتفى باليسير من القوت في الأيام ذوات الأعداد، وبعضُهم بالجُرَع من الماء، وصحَّ من حديث أبي ذر اكتفاؤه بماءِ زمزمَ شهراً، وخرج منها وله عُكَنٌ(٢)، وأنَّ جماعةً من الصحابة اكتفَوْا أياماً كثيرةً كلُّ واحدٍ منهم بتمرةٍ في اليوم(٣)، وأمَّا خَرْقُ العادات من دوران الرَّحَى بالطحين، وامتلاءِ الفُرْنِ بالعجين وإن لم يكن هناك طعامٌ، ونحوِ ذلك، فحَكَوا وقوعَ ذلك، وقد شرب سفيان بنُ عيينة فضلةَ سفيان الثوريِّ من ماء زمزم فوجدها سَوِيقاً(٤)، وقد صحَّ وثَبَتَ خَرْقُ العوائد لغيرِ الأنبياء عليهم السلام، فلا يُنْكَر(٥) ذلك إلَّا مِن مُدَّعٍ ذلك وليس هو على طريقِ الاستقامة، ككثيرٍ مِمَّن شاهَدْناهم يدَّعون أو يُدَّعَى ذلك لهم.

= وقد روي هذا الحديث من طرق أخرى وليس فيها إسناد يحتج به، كما في نصب الراية ٣/ ١٠. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير٢/ ٢٢١: قال عبد الحق: إن طرقه كلها ضعيفة. وقال أبو بكر بن المنذر: لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً، والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسلة. اهـ. قلنا: أخرج رواية الحسن المرسلة البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ٣٣٠ وقال: هذا هو المحفوظ: عن قتادة، عن الحسن، عن النبي ﷺ مرسلاً.

(١) أخرجه أحمد (٢٠٥)، والترمذي (٢٣٤٤) من حديث عمر رضي الله عنه. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٧٣) من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه في قصة إسلامه، وفيه: ولقد لبثت ثلاثين بين ليلة ويوم، ما كان لي طعام إلا ماء زمزم، فسمنت حتى تكسَّرتْ عُكَنُ بطني. . . .، وعُكن: جمع عكنة، وهي الطيُّ في البطن من السِّمَن.

(٣) أخرج البخاري (٢٤٨٣)، ومسلم (١٩٣٥) من حديث جابر رضي الله عنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ وأمَّر علينا أبا عبيدة نتلقَّى عيراً لقريش، وزوَّدنا جراباً من تمرٍ لم يجد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرةً تمرةً. . . ، الحديث، واللفظ لمسلم.

(٤) أخرج أبو نعيم في الحلية ٧/ ٧٣-٧٤ خبرين في هذه القصة، وقد جاء في الأول أن الشارب من الفضلة هو شيخ من أهل هراة يقال له: عبد الله الهروي، وفي الثاني أنه عبيد بن هشام البصري.

(٥) قوله: ينكر، تحرف في المطبوع إلى: يتكرر.

﴿وَٱتَّقُونِ﴾ هذا أمرٌ بخوف الله تعالى، ولَمَّا تقدَّم ما يدلُّ على اجتناب أشياءَ في الحجِّ، وأُمِروا بالتزوُّد للمَعَاد، وأخبر بالتقوى عن خير الزاد، ناسَبَ ذلك كلَّه الأمرُ بالتقوى والتحذيرُ من ارتكاب ما تحلُّ به عقوبته.

ثم قال: ﴿يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ تحريكاً لامتثال الأمر بالتقوى؛ لأنه لا يَحْذَرُ العواقبَ إلَّا مَن كان ذا لبٍّ، فهو الذي تقومُ عليه حجَّةُ الله، وهو القابلُ للأمر والنهي، وإذا كان ذو اللبِّ لا يتَّقي الله فكأنه لا لبَّ له. وقد تقدَّم الكلامُ على مثل هذا النداء في قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الآية: ١٧٩] فأغنى عن إعادته.

والظاهرُ من اللبِّ أنه لبُّ مناطِ التكليف ـ فيكون عامًّا ـ لا اللُّبُّ الذي هو مكتسَبٌ بالتجارب فيكون خاصًّا؛ لأنَّ المأمور باتِّقاء الله هم جميعُ المكلَّفين.

﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ سببُ نزولها أنَّ العرب تحرَّجَتْ لَمَّا جاء الإسلام أن يحضروا أسواق الجاهلية كعكاظ وذي المجاز ومَجَنَّة[1]، فأباح الله لهم ذلك؛ قاله ابنُ عمر وابن عباس ومجاهدٌ وعطاءٌ.

وقال مجاهد أيضاً: كان بعضُ العرب لا يَتَّجِرون مذ يُحْرِمون، فنزلت في إباحة ذلك.

وروي عن ابن عمر أنها نزلت فيمَن يُكْرِي في الحجِّ، وأنَّ حجَّه تامٌّ[2].

وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير: «فضلاً من ربِّكم في مواسم الحج»[3] والأَوْلَى جَعْلُ هذا تفسيراً؛ لأنه مخالفٌ لسواد المصحف الذي أَجْمعتْ عليه الأمةُ.

(١) مَجَنَّة: سوق للعرب في الجاهلية بمرِّ الظهران قرب جبل يقال له: الأصفر. وذو المجاز بناحية عرفة إلى جانبها. وعكاظ بين نخلة والطائف إلى بلد يقال له: الفُتْق. ينظر فتح الباري ٣/ ٥٩٤.

(٢) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٣/ ٥٠٢-٥١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٤، وعنه نقل المصنف. وقول ابن عباس أخرجه البخاري (٢٠٥٠).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٤، وهي في القراءات الشاذة ص١٢ عن ابن عباس وعكرمة وعمرو بن عبيد.

والجُناح معناه: الدَّرَك، وهو أعمُّ من الإثم؛ لأنه فيما يقتضي العقابَ وفيما يقتضي الزَّجْرَ والعتاب[١]، وعُني بالفضل هنا الأرباحُ التي تكون بسبب التجارة، وكذلك ما يَحْصُلُ من الأجر بالكِرَاء في الحج، وقد انْعَقَدَ الإجماعُ على جواز التجارة والاكتساب بالكراء[٢] والاتِّجار إذا أتى بالحج على وجهه، إلَّا ما نُقل شاذًّا عن سعيد بن جبير، وأنه سأله أعرابيٌّ: إنَّني أكري إبِلي وأنا أريدُ الحجَّ، أفيَجْزِيني؟ قال: لا، ولا كرامة[٣]. وهذا مخالفٌ لظاهر الكتاب والإجماع[٤]، فلا يُعوَّلُ عليه.

ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها أنه لَمَّا نهى عن الجدال، والتجارةُ قد تُفضي إلى المُنازعة، ناسَبَ أن يتوقَّف فيها لأن ما أَفْضَى إلى المنهيِّ عنه منهيٌّ عنه، أو لأنَّ التجارة كانت محرَّمةً عند أهل الجاهلية وقتَ الحج؛ إذ مَن يشتغل بالعبادة يناسب أن لا يَشْغَلَ نفسه بالأكساب[٥] الدنيوية، أو لأنَّ المسلمين لَمَّا صار كثيرٌ من المباحات محرَّماً عليهم في الحجِّ كانوا بَصَدَدِ أن تكون التجارةُ من هذا القبيل عندهم، فأباح الله ذلك وأخبرهم أنه لا دَرَكَ عليهم فيه في أيام الحج، ويؤيِّد ذلك قراءةُ مَن قرأ: «في مواسم الحج».

وحَمَلَ أبو مسلم الآيةَ على أنه فيما بعد الحجِّ، ونظيره: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] فقاس الحجَّ على الصلاة[٦].

وضُعِّف قوله بدخول الفاء في ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم﴾ وهذا فعلٌ[٧] بعد ابتغاء الفضل، فدلَّ على أنَّ ما قبل الإفاضة وقع في زمان الحج.

ولأنَّ محلَّ شبهة الامتناع هو التجارةُ في زمان الحجِّ لا بعد الفراغ منه؛ لأنَّ كلَّ أحدٍ يعلمُ حِلَّ التجارة إذ ذاك، فحَمْلُه على محلِّ الشبهة أَوْلَى.

(١) قوله: والعتاب، تحرف في المطبوع إلى: والعقاب. وقولُه: الدَّرَك، أي: التَّبِعة.

(٢) قوله: بالكراء، تحرف في المطبوع إلى: بالكل.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣١٠.

(٤) في (ز٢): وللإجماع.

(٥) في النسخ: بالاكتساب، والمثبت من المطبوع.

(٦) تفسير الرازي ٥/ ١٨٧، وما سيأتي من ردود على هذا القول منقول منه.

(٧) في المطبوع: فصل. ووقع فيه أيضاً: «فإذا قضيتم» بدل: «فإذا أفضتم».

ولأنَّ قياسَ الحجِّ على الصلاة قياسٌ فاسدٌ؛ لاتِّصال أعمالِ الصلاة بعضِها ببعضٍ، وافتراقِ أعمال الحجِّ بعضِها من بعضٍ، ففي خلالها يبقى الحاجُّ[١] على الحُكْم الأول حيث لم يكن حاجًّا. لا يقال: حُكْمُ الحجِّ مُنْسحِبٌ[٢] عليه في تلك الأوقات بدليلِ حُرْمةِ الطِّيبِ واللبسِ ونحوِهما. لأنه قياسٌ في مقابلةِ النصِّ، فهو ساقطٌ.

ونُسِبَ للباقر[٣] أنَّ الفضل هنا هو ما يعمل الإنسان مِمَّا يرجو به فضلَ الله ورحمتَه: من إعانة ضعيفٍ، وإغاثةِ ملهوفٍ، وإطعام جائعٍ.

واعْتَرضَه القاضي[٤] بأنَّ هذه الأشياءَ واجبةٌ أو مندوبٌ إليها، فلا يقال فيها: «لا جناح عليكم»، إنما يقال في المباحات.

والتجارةُ إنْ أَوْقَعتْ نقصاً في الطاعة لم تكن مباحةً، وإن لم تُوْقِعْ نقصاً فالأَوْلَى تَرْكُها، فهي إذاً جاريةٌ مجرى الرُّخَص.

وتقدَّم إعرابُ مِثْلِ «أن تبتغوا» في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [الآية: ١٥٨]، و«مِن ربِّكم» متعلِّقٌ بـ «تَبْتَغوا» و«مِن» لابتداء الغاية، أو بمحذوفٍ ويكون صفةً لـ «فَضْل»، فتكون «مِن» لابتداء الغاية أيضاً أو للتبعيض، فيحتاج إلى تقديرِ مضافٍ محذوفٍ، أي: مِن فضول[٥].

﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ قيل: فيه دليلٌ على وجوب الوقوف بعرفة؛ لأنَّ الإفاضة لا تكون إلا بعده. انتهى هذا القولُ، ولا يظهر من هذا الشرط الوجوبُ، إنما يُعلم منه الحصولُ في عرفة والوقوفُ بها، فهل ذلك على سبيل الوجوب، أو الندب؟ لا دليلَ في الآية على ذلك، لكنَّ السُّنَّةَ الثابتةَ والإجماعَ يدلَّان على ذلك.

(١) قوله: الحاج، تحرف في المطبوع إلى: الحج.
(٢) قوله: منسحب، تحرف في المطبوع إلى: مستحب.
(٣) قوله: للباقر، تحرف في المطبوع إلى: للياه فز. والباقر هو أبو جعفر محمد بن علي، وكلامه في تفسير الرازي ٥/١٨٨.
(٤) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد شيخ المعتزلة، وكلامه من تفسير الرازي ٥/١٨٨.
(٥) أي: فضلاً كائناً من فضول ربكم. الدر المصون ٢/٣٢٩.

وقال في «المنتخب»: الإفاضة من عرفاتٍ مشروطةٌ بالحصول في عرفاتٍ، وما لا يَتِمُّ الواجبُ إلَّا به وكان مقدوراً للمكلَّف فهو واجبٌ، فثبت أنَّ الآية دالةٌ على أنَّ الحصول في عرفاتٍ واجبٌ في الحج، فإذا لم يأتِ به لم يكن آتياً بالحجِّ المأمورِ به، فوَجَبَ أنْ لا يخرج عن العهدة، وهذا يقتضي أن يكون الوقوفُ بعرفة شرطاً[1]. انتهى كلامُه.

فقوله: الإفاضة من عرفاتٍ مشروطةٌ بالحصول في عرفاتٍ. كلامٌ مبهمٌ، فإنْ عَنَى: مشروطٌ وجودُها ـ أي: وجود الإفاضة ـ بالحصول في عرفاتٍ، فصحيحٌ، والوجودُ لا يدلُّ على الوجوب. وإن عنى: مشروطٌ وجوبُها بالحصول في عرفاتٍ، فلا نسلِّم ذلك، بل نقولُ: لو وقف بعرفةَ واتَّخذها مسكناً إلى أنْ مات لم تَجِبْ عليه الإفاضةُ منها، ولم يكن مفرِّطاً في واجبٍ إذا مات بها، وحجُّه تامٌّ إذا كان قد أَتَى بالأركان كلِّها.

وقوله: وما لا يَتِمُّ الواجبُ.. إلى آخر الجملة، مرتَّبةٌ على أنَّ الإفاضة واجبةٌ، وقد منعنا ذلك.

وقوله: فثبت أنَّ الآية دالةٌ على أنَّ الحصول في عرفاتٍ واجبٌ في الحج. مَبْنيٌّ على ما قبله، وقد بيَّنَّا أنه لا يَلزمُ ذلك.

و«إذا» لا تدلُّ على تعيينِ[2] زمانٍ، بل تدلُّ على تَيَقُّنِ الوجود أو رجحانه، فظاهرُه يقتضي أنه متى أفاض من عرفاتٍ جاز له ذلك، واقتضى ذلك أنَّ الوقوفَ بعرفة الذي تَعْتَقِبُه الإفاضةُ كافٍ مُجْزِئٌ[3].

ووقتُ الوقوف من زوالِ الشمسِ يومَ عرفةَ إلى طلوع الفجر من يوم النحر بلا خلافٍ، وأجمعوا على أنَّ مَن وقف بالليل فحجُّه تامٌّ. ولو أفاض قبل الغروب وكان وقف بعد الزوال، فأجمعوا على أنَّ حجَّه تامٌّ، إلَّا مالكاً فقال: يَبْطُلُ حجُّه. ورُوي نحوُه عن الزبير. وقال مالكٌ: ويحجُّ مِن قابلٍ، وعليه هديٌ ينحره في حجِّه

(١) وهذا الكلام بلفظه قاله الرازي في تفسيره ٥/ ١٩٤.
(٢) في (أ) والمطبوع: تعين.
(٣) في (أ) و(ز٢) و(ع): كان مجزئ، وفي المطبوع: كان مجزئاً.

القابل. ومَن قال: حجُّه تامٌّ، فقال الحسن: عليه هديٌ. وقال ابن جريج: بدنةٌ. وقال عطاء والثوريُّ وأبو حنيفة والشافعيُّ وأحمد وأبو ثور: عليه دمٌ.

ولو أفاض قبل الغروب ثم عاد إلى عرفة فدَفَعَ بعد الغروب، فذهب أبو حنيفة والثوريُّ وأبو ثور إلى أنه لا يَسْقُطُ الدَّم، وذهب الشافعيُّ وأحمد وإسحاق وداود والطبريُّ إلى أنه لا شيءَ عليه(١).

وحديثُ عروةَ بنِ مضرِّسٍ: «وأفاض من عرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تمَّ حجُّه وقضى تَفَثَه»(٢) موافقٌ لظاهر الآية في عدم اشتراطِ جزءٍ من الليل إلا ما صدَّ عنه الإجماعُ من أنَّ الوقوف قبل الزوال لا يُجزِئ، وفي أنَّ مَن أفاض نهاراً لا شيء عليه(٣).

و«مِن» في قوله: «من عرفات» لابتداء الغاية، وهي تتعلَّقُ بـ «أفضتُم».

وظاهرُ هذا اللفظِ يقتضي عمومَ «عرفات»، فمِن أيِّ نواحيها أفاضَ أجْزأه، ويقتضي ذلك جوازَ الوقوف بأيِّ نواحيها وقف.

والجمهورُ على أنَّ بطن عُرَنةَ من عرفات، وحَكَى الباجيُّ عن ابن حبيبٍ أنَّ عَرَفَةَ في الحِلِّ وعُرَنةَ في الحرم(٤).

(١) تنظر هذه الأقوال في الاستذكار ١٣/ ٢٩-٣٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٣٤-٣٣٦. عدا قول الزبير، وقد ذكره الجصاص في أحكام القرآن ١/ ٣١١ ولكن عن ابن الزبير.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٦٢٠٨)، وأبو داود (١٩٥٠)، والترمذي (٨٩١)، والنسائي في المجتبى ٥/ ٢٦٤ واللفظ له. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وينظر أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣١١، والاستذكار ١٣/ ٣٠، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٣٤-٣٣٥.

(٣) ذكر هذا الإجماع القرطبي في التفسير ٣/ ٣٣٤ فقال: أجمع أهل العلم على أن مَن وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم أفاض منها قبل الزوال، أنه لا يعتدُّ بوقوفه ذلك قبل الزوال، وأجمعوا على تمام حجِّ مَن وقف بعرفة بعد الزوال وأفاض نهاراً قبل الليل. اهـ. والإجماع الثاني قد سلف ذكره قريباً.

(٤) في (أ) و(ز٢) والمطبوع: أن عرنة في الحل وعرنة في الحرم، وفي (ب) و(ح) و(د٢) و(د٣): أن عرنة في الحل وعرفة في الحرم، وفي (يه): أن عرفة في الحل وعرفة في الحرم. والمثبت من (ع)، وهو الموافق لما في المنتقى للباجي ٣/ ١٧، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٣٨، والكلام منه.

وقيل: الجدار الغربيُّ من مسجد عَرَفةَ لو سقط سقط في بطن عُرَنةَ.

ومَن قال: بطنُ عُرَنةَ من عرفات، فلو وقف بها: فرُوي عن ابن عباس والقاسم وسالم أنه مَن أفاض مِن عُرَنةَ لا حجَّ له، وذكره ابن المنذر عن الشافعي، وأبو المصعب عن مالك[١].

ورَوَى خالد بن نزارٍ[٢] عن مالك أنَّ حجَّه تامٌّ ويُهريقُ دماً، وذكره ابن المنذر عن مالكٍ أيضاً[٣].

وروي: «عَرَفةُ كلُّها موقفٌ وارتفعوا عن بطن عُرَنةَ»[٤] وأكثر الآثار ليس فيها هذا الاستثناء[٥]، فهي كظاهر الآية.

وكيفيةُ الإفاضة أن يسيروا سيراً جميلاً ولا يَطَؤوا ضعيفاً ولا يُؤذُوا ماشياً؛ إذ كان[٦] ﷺ إذا دَفَع من عرفاتٍ أَعْنَقَ، وإذا وجد فُرْجَةً نصَّ[٧]. والعَنَقُ: سيرٌ سريعٌ مع رفقٍ، والنصُّ: سيرٌ شديدٌ فوق العَنَق؛ قاله الأصمعيُّ والنَّضْرُ بن شُميل. ولو تأخَّر الإمام من غير عذرٍ دَفَع الناسُ.

والتعريفُ الذي يصنعه الناس في المساجد تشبُّهاً[٨] بأهل عرفة غيرُ مشروعٍ؛

(١) الاستذكار ١٣/ ١٣، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٣٧-٣٣٨. وأبو المصعب هوأحمد بن أبي بكر الزبيري، اشتهر بكنيته، روى عن مالك الموطأ، ولي قضاء المدينة، وتوفي سنة (٢٤٢هـ). سير أعلام النبلاء ١١/ ٤٣٦.

(٢) تحرف في المطبوع إلى: نوار. وخالد بن نزار هو أبو يزيد الأيلي الغساني، روى عن مالك الموطأ، ذكره ابن حبان في الثقات، توفي سنة (٢٢٢هـ). تهذيب التهذيب ١/ ٥٣٤.

(٣) الاستذكار ١٣/ ١٢، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٣٧.

(٤) قطعة من حديث أخرجه إسحاق بن راهويه (٣٧١ ـ مسند أبي هريرة) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه أحمد (١٦٧٥١)، وابن حبان (٣٨٥٤) عن جبير بن مطعم رضي الله عنه. وأخرجه ابن خزيمة (٢٨١٦)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (١١٩٤)، والحاكم ١/ ٤٦٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) ينظر حديث جابر الطويل في الحج عند مسلم (١٢١٨)، وحديث عليٍّ عند أحمد (٥٦٢)، والترمذي (٨٨٥).

(٦) في (ب) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(يه): ولا يؤذوا وكان.

(٧) أخرجه البخاري (١٦٦٦)، ومسلم (١٢٨٦) من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما.

(٨) في (أ) والمطبوع: تشبيهاً.

فقال بعض أهل العلم: هو ليس بشيءٍ. وأوَّلُ مَن عرَّف ابنُ عباس بالبصرة، وعرَّف أيضاً عمرو بنُ حريث، وقال أحمد: أرجو أن لا يكون به بأسٌ؛ قد فَعَلَه غيرُ واحدٍ: الحسنُ وبكرٌ وثابتٌ ومحمد بنُ واسع، كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة[١].

وأمَّا الصومُ يومَ عرفة للواقفين بها؛ فقال يحيى بن سعيد الأنصاري: يجب عليهم الفطرُ. وأجازه بعضُهم، وصامه عثمان بن [أبي] العاصي وابن الزبير وعائشة، وقال عطاء: أصومه في الشتاء ولا أصومه في الصيف. والجمهورُ على أنَّ ترك الصوم أَوْلَى اتِّباعاً لرسول الله ﷺ[٢].

﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ الفاء جوابُ «إذا»، والذكرُ هنا: الدعاءُ والتضرُّع والثناء. أو: صلاةُ المغرب والعشاءِ بالمزدلفة. أو: الدعاءُ وهذه الصلاةُ. أقوالٌ ثلاثةٌ يَبْتني عليها أهذا[٣] الأمرُ أمرُ نَدْبٍ أم أمرُ وجوبٍ؟

وإذا كان الذِّكرُ هو الصلاةَ فلا دلالةَ فيه على الجمع بين الصلاتين، فيصيرُ الأمرُ بالذكر بالنسبة إلى الجمع بين الصلاتين مجملاً يبيِّنُه فِعْلُه ﷺ، وهو سنَّةٌ بالمزدلفة.

ولو صلّى المغرب قبل أن يأتي المزدلفةَ، فقال أبو حنيفة ومحمد: لا يُجْزئه[٤]. وقال عطاء وعروة والقاسم وابن جبير ومالك وأحمد وإسحاق وأبو ثور: يُجْزِئُه، وليس الجمعُ شرطاً للصحة[٥].

(١) المغني لابن قدامة ٣/ ٩٥، والمجموع للنووي ٨/ ١١٦-١١٧، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٣٨. وخبر ابن عباس وعمرو بن حريث في مصنف ابن أبي شيبة (١٤٤٧٣)، (١٤٤٧٤). وعمرو بن حريث ولد قبل الهجرة، ودعا له النبي ﷺ ومسح على رأسه، وَلي الكوفة لزياد بن أبيه، توفي سنة (٨٥هـ). السير ٣/ ٤١٧.

(٢) ينظر الاستذكار ١٢/ ٢٣٥، والتمهيد ٢١/ ١٥٨، والمغني ٤/ ٤٤٤، والمجموع ٦/ ٤٣٩، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٤١، وما بين حاصرتين من هذه المصادر. وتحرف العاصي في المطبوع إلى: القاضي.

(٣) قوله: أهذا، تحرف في المطبوع إلى: أهل.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣١٣.

(٥) تفسير القرطبي ٣/ ٣٤٢-٣٤٣.

ومَن له عذرٌ عن الإفاضة ممن وقف مع الإمام صلَّى كلَّ صلاةٍ لوقتها؛ قاله ابنُ الموَّاز.

وقال مالك: يجمعُ بينهما إذا غاب الشفق. وقال ابن القاسم: إنْ رجا أن يأتي المزدلفة ثُلُثَ الليل فَلْيُؤَخِّر الصلاتين حتى يأتيها، وإلا صلَّى كلَّ صلاةٍ لوقتها[١].

وهل يصلِّيهما بإقامتين دون أذانٍ، أو بأذانٍ واحدٍ للمغرب وإقامتين، أو بأذانين وإقامتين، أو بأذانٍ وإقامةٍ للأوْلى وبلا أذانٍ ولا إقامة للثانية؟ أقوالٌ أربعة:

الأول: قول سالمٍ والقاسم والشافعيِّ وإسحاقَ وأحمدَ في أحد قوليه.

والثاني: قول زُفر والطحاويِّ وابنِ حزمٍ، ورُوي عن أبي حنيفة.

والثالث: قول مالك.

والرابع: قول أبي حنيفة[٢].

والسنَّةُ أن لا يتطوَّع الجامعُ بينهما.

والمَشْعَر: مَفْعَلٌ من شَعَر، أي: المَعْلَم، و«الحرام» لأنه ممنوعٌ أن يُفْعَلَ فيه ما نُهي عنه من محظورات الإحرام، وهذا المَشْعَرُ يُسمَّى: جَمْعاً، وهو ما بين جَبَلَيْ المزدلفة من حدِّ مُفْضَى [مَأْزِمَيْ] عرفةَ إلى بطن محسِّرٍ؛ قاله ابن عباس وابن عمر وابن جبير ومجاهد[٣]. وتسمِّي العربُ واديَ مُحسِّرٍ: واديَ النار. وليس المأزِمان ولا وادي محسِّرٍ من المشعر الحرام. والمأزِم: المَضيقُ، وهو مضيقٌ واحدٌ بين جبلين، ثُنِّوْه لمكانِ الجبلين.

وقيل: المشعر الحرام هو قُزَحُ، وهو الجبلُ الذي يقف عليه الإمام، وعليه المِيْقَدةُ. قيل[٤]: وهو الصحيح؛ لحديثِ جابرٍ أنَّ النبيَّ ﷺ لَمَّا صلَّى الفجر - يعني

(١) المنتقى للباجي ٣/ ٣٩، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٤٣.

(٢) تنظر هذه الأقوال مع أدلتها في المحلى لابن حزم ٧/ ١٢٥-١٢٩، والتمهيد ٩/ ٢٦٠-٢٦٨، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٤٣-٣٤٦.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٤، وما سلف بين حاصرتين منه، وينظر تفسير الطبري ٣/ ٥١٦-٥٢١، وأخبار مكة للأزرقي ٢/ ١٩٢، والكشاف ١/ ٣٤٨.

(٤) القائل هو الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٤٨.

بالمزدلفة ـ بغَلَس ركب ناقته حتى أتى المَشْعَرَ الحرام، فدعا وكبَّر وهلَّل ولم يزل واقفاً حتى أَسْفَرَ[١].

فعلى هذا لم تتعرَّض الآيةُ المذكورة للذكر بالمزدلفة، لا على أنه الدعاء ولا الصلاة بها، وإنما هذا أمرٌ بالذكر عند هذا الجبل، وهو قُزَحُ الذي ركب إليه رسولُ الله ﷺ فدعا عنده وكبَّر وهلَّل ووقف بعد صلاته الصبحَ بالمزدلفة بغَلَس حتى أسفر، ويكون ثَمَّ جملةٌ محذوفةٌ، التقدير: فإذا أفضتُم من عرفات وبِتُّم[٢] بالمزدلفة فاذكروا الله عند المشعر الحرام.

ومعنى العندية هنا: القربُ منه وكونُه يليه. ومزدلفةُ كلُّها موقفٌ إلا وادي محسِّرٍ، وجُعلت كلُّها موقفاً لكونها في حكم المَشْعَرِ ومتَّصلةً به.

وقيل: سمِّيت المزدلفة وما تضمَّنه الحدُّ الذي ذُكر مَشْعَراً ووحِّد لاستوائه في الحكم، فكان كالمكان الواحد.

وقال في «المنتخب»: هذا الأمرُ يدلُّ على أنَّ الحصول عند المشعر الحرام واجبٌ، ويكفي فيه المرورُ كما في عرفة، فأمَّا الوقوفُ هناك فمسنونٌ[٣]. انتهى كلامُه.

وكونُ الوقوف مسنوناً هو قول جمهور العلماء[٤]، وقال أبو حنيفة: هو واجب، فمَن تَرَكَه من غيرِ عذرٍ فعليه دمٌ، فإن كان له عذرٌ أو خاف الزحام فلا بأس أن يعجِّل بليلٍ ولا شيء عليه.

وقال ابن الزبير والحسن وعلقمةُ والشعبيُّ والنخعيُّ والأوزاعيُّ: الوقوف بمزدلفة فرضٌ، ومَن فاته فقد فاته الحج، ويَجْعَلُ إحرامَه عمرةً[٥].

(١) قطعة من حديث جابر الطويل في الحج أخرجه مسلم (١٢١٨)، واللفظ للزمخشري في الكشاف ١/ ٣٤٨.

(٢) في (ح) و(د٢) والمطبوع: ونمتم. وهذه الكلمة عندها ينتهي خرم (ت) الذي أشرنا إليه ص٤٦٤ من هذا الجزء.

(٣) وقاله الرازي في تفسيره ٥/ ١٩٤.

(٤) ذكره ابن عبد البر في الاستذكار ١٣/ ٣٦ عن مالك والثوري وأبي حنيفة والشافعي وأبي ثور وأحمد وإسحاق.

(٥) الاستذكار ١٣/ ٣٥.

والآيةُ لا تدلُّ إلَّا على مطلوبية الذكر عند المشعر الحرام، لا على الوقوف ولا على المبيت بمزدلفة.

وأجمعوا على أنَّ المبيت ليس بركنٍ، وقال مالك: مَن لم يَبِتْ بها فعليه دمٌ، وإن أقام بها أكثر ليلِهِ فلا شيء عليه. لأنَّ المبيت بها سنَّةٌ مؤكَّدةٌ عند مالك. وهو مذهبُ عطاءٍ وقتادةَ والزهريِّ والثوريِّ وأبي حنيفة وأحمد وإسحاق وأبي ثور. وقال الشافعي: إن خرج منها بعد نصف الليل فلا شيء عليه، أو قَبْلَه افتدى، والفديةُ شاة[١].

ومطلقُ الأمر بالذكر لا يدلُّ على ذكرٍ مخصوصٍ، قال بعضُهم: وأَوْلَى الذِّكرِ أن يقول: اللهمَّ كما وفَّقْتَنا فيه فوَفِّقْنا لذكرك كما هديتنا، واغفر لنا وارحمنا كما وَعَدْتنا بقولك وقولُك الحقُّ: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم﴾ ويتلو إلى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[٢] ثم بعد ذلك يدعو بما شاء من خير الدنيا والآخرة.

والذي يظهر أنَّ ذكر الله هنا هو الثناءُ عليه والحمدُ له[٣]، ولا يراد بذكر الله هنا ذكرُ لفظةِ الله، وإنما المعنى: اذكروا الله بالألفاظ الدالَّة على تعظيمه والثناءِ عليه والمحمدةِ له.

و«عند» منصوبٌ بـ «اذكروا»، وهذا مِمَّا يدلُّ على أنَّ جواب «إذا» لا يكون عاملاً فيها؛ لأنَّ مكان إنشاء الإفاضة غيرُ مكانِ الذكر؛ لأنَّ ذلك عرفات وهذا المَشْعَرُ الحرامُ، وإذا اختلف المكانان لَزِمَ من ذلك ضرورة[٤] اختلاف الزمانين، فلا يجوز أن يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعاً وقتَ إنشاء الإفاضة.

﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ هذا الأمرُ الثاني هو الأول، وكرِّر على سبيل التوكيد والمبالغة في الأمر بالذكر؛ لأنَّ الذكر من أفضل العبادات. أو غيرُ الأول، فيُراد به تعلُّقُه بتوحيد الله، أي: واذكروه بتوحيده كما هداكم بهدايته، أو اتِّصالُ

(١) تفسير القرطبي ٣/ ٣٤٦-٣٤٧.

(٢) التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي ص٧٧.

(٣) في (د٣) و(يه): والمحمدة له، وفي (ت): والحمد له والمحمدة له.

(٤) في (د٣) و(يه): صورة.

الذكر، المعنى: اذكروه ذكراً بعد ذكرٍ، قال هذا القول محمد بن قاسم النحوي[١].

أو: الذكرُ المفعولُ عند الوقوف بمزدلفة غداةَ جَمْعٍ، ويراد بالأول صلاةُ المغرب والعشاءِ بالمزدلفة؛ حكاه القاضي أبو يعلى[٢].

والكاف في «كما» للتشبيه، وهي في موضع نصبٍ: إمَّا على النعت لمصدرٍ محذوفٍ، وإمَّا على الحال. وقد تقدَّم هذا البحثُ في غيرِ موضعٍ[٣]، والمعنى: أَوْجِدوا الذكرَ على أحسن أحواله من مماثلته لهداية الله لكم؛ إذ هدايتُه إياكم أحسنُ ما أسْدَى إليكم من النعم، فَلْيَكُن الذكرُ من الحضور والديمومة في الغاية حتى يماثلَ إحسانَ الهداية، ولهذا المعنى قال الزمخشري: اذكروه ذِكْراً حسناً كما هداكم هدايةً حَسَنةً[٤]. انتهى.

ويحتمل: أن تكون الكاف للتعليل على مذهبِ مَن أَثْبتَ هذا المعنى للكاف، فيكون التقدير: لِمَا[٥] هداكم؛ أي: اذكروه وعظِّموه للهداية السابقة منه تعالى لكم، وحكى سيبويه: كما أنه لا يَعْلَم فتجاوَزَ الله عنه[٦]، أي: لأنه لا يعلم. وأَثْبتَ لها هذا المعنى الأخفشُ وابن بَرهان[٧].

و«ما» في «كما» مصدريةٌ، أي: كهدايته إياكم، وجوَّز الزمخشريُّ وابنُ عطية أن تكون «ما» كافَّةً للكاف عن العمل[٨]، والفرقُ بينهما أنَّ «ما» المصدرية تكون هي

(١) نسب إليه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢١٣ الأقوال الثلاثة السالفة. ومحمد بن قاسم لعله أبو بكر بن الأنباري محمد بن القاسم بن محمد بن بشار النحوي اللغوي تلميذ ثعلب.

(٢) زاد المسير ١/ ٢١٣.

(٣) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ﴾ [الآية: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ [الآية: ١١٣]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [الآية: ١٨٣].

(٤) الكشاف ١/ ٣٤٩.

(٥) قوله: لما، تحرف في المطبوع إلى: كما.

(٦) الكتاب ٣/ ١٤٠.

(٧) هو عبد الواحد بن علي بن عمر بن إسحاق بن إبراهيم بن بَرهان - بفتح الباء - أبو القاسم الأسدي العكبري النحوي، توفي سنة (٤٥٦هـ). بغية الوعاة ٢/ ١٢١.

(٨) الكشاف ١/ ٣٤٩، ولم أقف عليه في مطبوع المحرر الوجيز.

وما بعدها في موضع جرٍّ؛ إذ ينسبك منها مع الفعل مصدرٌ، والكافَّةُ لا يكون ذلك فيها؛ إذ لا عَمَلَ لها البتة.

والأَوْلَى حملُها على أنَّ «ما» مصدريةٌ؛ لإقرار الكاف على ما استقرَّ لها من عَمَلِ الجرّ.

وقد مَنَعَ أن تكون الكافُ مكفوفةً بـ «ما» عن العمل أبو سعد عليّ بنُ مسعود بن الفرُّخان صاحب «المستوفى»[1]. واحتجَّ مَن أثبت ذلك بقول الشاعر:

لَعَمْرُكَ إنَّني وأبا حميدٍ ... كما النَّشْوانُ[2] والرجلُ الحليمُ

أريدُ هجاءَه وأخافُ ربِّي ... وأعلمُ أنه عبدٌ لئيمُ[3]

والهدايةُ هنا خاصةٌ، أي: بأنْ ردَّكم في مناسك حجِّكم إلى سنَّةِ إبراهيمَ صلى الله على نبيِّنا وعليه، أو عامَّةٌ تتناول أنواعَ الهدايات: من معرفة الله، ومعرفةِ ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه.

﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ «إنْ» هنا عند البصريين هي التي للتوكيد المخفَّفةُ من الثقيلة، ودخلت على الفعل الناسخ كما دخلت على الجملة الابتدائية، واللامُ في «لَمِن» وما أشبهه فيها خلافٌ: أهي لامُ الابتداء لَزِمَتْ للفرق، أم هي لامٌ أخرى اجتُلبت للفرق؟

ومذهبُ الفرَّاء أنَّ «إنْ» في نحو هذا هي النافية بمعنى «ما»، واللام بمعنى «إلا». وذهب الكسائي إلى أنَّ «إنْ» بمعنى «قد» إذا دخل على الجملة الفعلية،

(١) القاضي كمال الدين، أكثر أبو حيان من النقل عنه كما في بغية الوعاة ٢/ ٢٠٦.

(٢) في النسخ: النسوان، والمثبت هو الصواب. والنشوان بفتح النون وسكون الشين: السكران. ينظر حاشية الشمني على مغني اللبيب ٢/ ١٢، والخزانة ١٠/ ٢٠٩.

(٣) البيتان لزياد الأعجم كما في شرح التسهيل لابن مالك ٣/ ٤٣، والمقاصد النحوية (على هامش الخزانة) ٣/ ٣٤٦، وشرح شواهد المغني للسيوطي ١/ ٥٠١، والخزانة ١٠/ ٢٠٨، وهما في ديوانه ص ١٦٩-١٧٠، وسلف البيت الأول عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ [الآية: ١٥١]، ورواية البيت الثاني في المصادر عدا شرح التسهيل:

أريد حياته ويريد قتلي ... وأعلمُ أنه الرجل اللئيم

وتكونُ اللامُ زائدةً، وبمعنى «ما» النافية إذا دخل على الجملة الاسمية واللام بمعنى «إلا». ودلائل هذه المسألة تُذْكَرُ في علم النحو.

فعلى قولِ البصريين تكون هذه الجملة مثبتةً مؤكَّدة لا حَصْرَ فيها، وعلى مذهب الفرَّاء مثبتةً إثباتاً محصوراً، وعلى مذهب الكسائيِّ مثبتةً مؤكَّدة من جهةٍ غيرِ جهةِ قولِ البصريين.

و«من قبله» يتعلَّقُ بمحذوفٍ، يبيِّنه قوله: «لمن الضالين»، التقدير: وإن كنتم ضالِّين من قبله لمن الضالين. ومَن تَسمَّحَ من النَّحْويين في تقديم الظرف والمجرور على العامل الواقعِ صلةً للألف واللام فيتعلَّقُ على مذهبه «من قبله» بقوله: «من الضالين» وقد تقدَّم نظيرُ هذا[1].

والهاء في «قبله» عائدةٌ على الهدى المفهومِ من قوله: «هداكم»، أي: وإنْ كنتم من قبل الهدى لمن الضالين. ذكَّرهم تعالى بنعمةِ الهداية التي هي أتمُّ النعم ليُوَالُوا ذِكْرَه والثناءَ عليه تعالى والشكرَ الذي هو سببٌ لمزيد الإنعام.

وقيل: تعود الهاء على القرآن.

وقيل: على النبيِّ ﷺ.

والظاهر في الضلال أنه ضلالُ الكفر، كما أنَّ الظاهر في الهداية هدايةُ الإيمان. وقيل: من الضالين عن مناسك الحج، أو: عن تفصيل شعائره.

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ صحَّ عن عائشة قالت: كان الحُمْسُ هم الذين أنزل الله تعالى فيهم: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [قالت: كان الناسُ يُفيضون من عرفاتٍ، وكان الحُمْسُ يُفيضون من المزدلفة، يقولون: لا نُفيضُ إلَّا مِن الحرم، فلمَّا نزلت: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾] رجعوا إلى عرفات[2].

وفي «الجامع» للترمذيِّ عن عائشة قالت: كانت قريشٌ ومَن على دينها ـ وهم الحُمْسُ ـ يقفون بالمزدلفة يقولون: نحن قُطَّانُ الله، وكان مَن سِوَاهم يقفون بعرفة،

(١) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الآية: ١٣٠].
(٢) أخرجه البخاري (١٦٦٥)، ومسلم (١٢١٩): (١٥٢)، واللفظ له، وما بين حاصرتين منه.

فأنزل الله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح[١].

وروى محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: خرجتُ في طلب بعيرٍ بعرفة، فرأيتُ رسولَ الله ﷺ قائماً بعرفة مع الناس قبل أن يُبعث، فقلت: والله إنَّ هذا من الحُمْسِ فما شأنُه واقفاً هاهنا مع الناس[٢]؟! وكان وقوفُ رسول الله ﷺ بعرفة إلهاماً من الله تعالى وتوفيقاً إلى ما هو شرعُ الله ومرادُه، وكانت قريشٌ قد ابتدعت أشياء: لا يَأقِطون الأَقِطَ ولا يَسْلُون السَّمنَ وهم محرمون، ولا يدخلون بيتاً من شعرٍ، ولا يستظلُّون إلا في بيوت الأدم، ولا يأكلون حتى يخرجوا إلى الحِلِّ وهم حُرُمٌ، ولا يطوفُ القادم إلى البيت إلَّا في ثياب الحُمْس، ومَن لم يجد ذلك طاف عرياناً، فإنْ طاف بثيابه ألقاها فلا يأخذها أبداً لا هو ولا غيرُه، وتسمِّي العرب تلك الثياب: اللَّقى، وسمحوا للمرأة أن تطوف وعليها درعُها، وكانت قبلُ تطوف عريانةً وعلى فرجها نِسْعةٌ، حتى قالت امرأة منهم:

اليومَ يبدو بعضُه أو كلُّه ... وما بدا منه فلا أُحِلُّه[٣]

فلمَّا أنزل الله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ وأنزل: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوٓا﴾ [الأعراف: ٣١] أباح لهم ما حرَّموا على أنفسهم من الوقوف بعرفة، ومن الأكل والشرب واللباس، فعلى هذا الذي نُقل من سبب النزول فيكون المخاطبون بالإفاضة هنا قريشاً وحلفاءَها ومَن دان بدينها وهم الحُمْس، وهذا قولُ الجمهور.

وقيل: الخطاب عامٌّ لقريشٍ وغيرها، والإفاضةُ المأمورُ بها هي من عرفات، إلا أنَّ «ثُمَّ» على هذا تخرُجُ عن أصل موضوعها العربيِّ من أنها تقتضي التراخيَ في

(١) سنن الترمذي (٨٨٤)، وأخرجه بنحوه الطيالسي ص٢٠٧. وجاء عند الترمذي: قطين، بدل: قطان.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٦٤)، ومسلم (١٢٢٠).

(٣) ورد ضمن خبر أخرجه مسلم (٣٠٢٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما. والنسعة: القطعة من النِّسْع، وهو سَيْرٌ ينسج عريضاً تشد به الرحال. القاموس (نسع).

زمان الفعل عن زمان الفعل[1] السابق، وقد قال: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ...﴾ ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟﴾ والإفاضة قد تقدَّمت، وأُمروا بالذكر إذا أفاضوا، فكيف يؤمر بها بعد ذلك بـ «ثم» التي تقتضي التراخيَ في الزمان؟

وأجيب عن هذا بوجوه:

أحدها: أنَّ ذلك من الترتيب في الذكر، لا من الترتيب في الزمان الواقع فيه الأفعالُ، وحَسَّنَ هذا أنَّ الإفاضة السابقةَ لم تكن مأموراً بها إنما كان المأمورُ به ذكرَ الله إذا فُعِلَتْ، والأمرُ بالذكر عند فِعْلِها لا يدلُّ على الأمر بها، ألا ترى أنك تقول: إذا ضربك زيدٌ فاضْرِبْه، فلا يكون زيدٌ مأموراً بالضرب، فكأنه قيل: ثم لتكُنْ تلك الإفاضةُ من عرفاتٍ لا من المزدلفة كما تفعلُه الحُمْس.

وزعم بعضُهم أنَّ «ثم» هنا بمعنى الواو لا تدلُّ على ترتيبٍ، كأنه قال: وأفيضوا من حيث أفاض الناس، فهي لعطفِ كلامٍ على كلامٍ مقتطَعٍ من الأول. وقد جوَّز بعض النَّحْويِّينَ أنْ تأتيَ «ثم» بمعنى الواو فلا ترتب.

وقد حمل بعضُ الناس «ثم» هنا على أصلها من الترتيب بأنْ جَعَل في الكلام تقديماً وتأخيراً، فجعل «ثم أفيضوا» معطوفاً على قوله: «واتقون يا أولي الألباب»، كأنه قيل: ثم أفيضوا من حيث أفاض الناسُ واستغفروا الله إن الله غفورٌ رحيمٌ ليس عليكم جناحٌ أن تبتغوا فضلاً من ربِّكم فإذا أفضتُم من عرفات، وعلى هذا تكونُ هذه الإفاضةُ المشروطُ بها تلك الإفاضة المأمور بها.

لكنَّ التقديم والتأخير هو مما يختصُّ بالضرورة، وينزَّهُ القرآنُ عن حمله عليه، وقد أَمْكَنَ ذلك بجعل «ثم» للترتيب في الذِّكْر لا في الفعل الواقع بالنسبة للزمان، أو بجَعْلِ الإفاضة المأمورِ بها هنا غيرَ الإفاضة المشروطِ بها، وتكونُ هذه الإفاضةُ من جَمْعٍ إلى منى، والمخاطبون بقوله: «ثم أفيضوا» جميعُ المسلمين، وقد قال بهذا الضحاك وقومٌ معه، ورجَّحه الطبريُّ[2]، وهو يقتضيه ظاهرُ القرآن.

(١) قوله: عن زمان الفعل، ساقط من المطبوع.

(٢) في تفسيره ٣/ ٥٣١-٥٣٢. وينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٧٥، وتفسير القرطبي ٣/ ٣٥٠.

وقال الزمخشريُّ: فإنْ قلتَ: فكيف موقع «ثم»؟ قلت: نحو موقِعها في قولك: أَحْسِنْ إلى الناس ثم لا تُحْسِنْ إلى غير كريم، تأتي بـ «ثم» لتفاوُتِ ما بين الإحسانِ إلى الكريم والإحسانِ إلى غيره وبُعْدِ ما بينَهما، فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفاتٍ، قال: «ثم أفيضوا»؛ لتفاوُتِ ما بين الإفاضتين، وأنَّ إحداهما صوابٌ والثانية خطأٌ[1]. انتهى كلامُه.

وليست الآيةُ كالمثال الذي مَثَّله، وحاصلُ ما ذَكَر أنَّ «ثم» تُسلَبُ الترتيبَ، وأنها لها معنًى غيرَه سماه بالتفاوُت والبُعد لِمَا بَعْدَها مِمَّا قبلَها، ولم يَجْرِ في الآية ـ أيضاً ـ ذكرُ الإفاضة الخطأ فتكونَ «ثم» في قوله: «ثم أفيضوا» جاءت لبُعد ما بين الإفاضتين وتفاوُتهما، ولا نعلم أحداً سبقه إلى إثبات هذا المعنى لـ «ثم»[2].

و«من حيث» متعلِّقٌ بـ «أفيضوا»، و«مِن» لابتداءِ الغاية، و«حيث» هنا على أصلها من كونها ظرفَ مكانٍ، وقال القفَّال: «من حيث أفاض الناس» عبارةٌ عن زمان الإفاضة من عرفة. انتهى.

ولا حاجة إلى إخراج «حيث» عن موضوعها الأصليِّ، وكأنه رام أن يغاير بذلك بين الإفاضتين؛ لأنَّ الأولى في المكان والثانية في الزمان، ولا تَغايُر؛ لأنَّ كلًّا منهما يقتضي الآخَرَ ويدلُّ عليه، فهما متلازِمان، أعني: مكانَ الإفاضة من عرفات وزمانَها، فلا يحصل بذلك جوابٌ عن مجيء العطفِ بـ «ثم».

و«الناس» ظاهرُه العمومُ في المُفيضينَ، ومعناه أنه الأمرُ القديم الذي عليه الناس، كما تقول: هذا مِمَّا يفعله الناس، أي: عادتُهم ذلك.

وقيل: «الناس» أهلُ اليمن وربيعة.

وقيل: جميعُ العرب دون الحُمس.

وقيل: «الناس» إبراهيم ومَن أفاض معه من أبنائه والمؤمنين به.

وقيل: إبراهيمُ وحدَه.

(١) الكشاف ١/ ٣٤٩.

(٢) قال السمين في الدر ٢/ ٣٣٥: وهذا الذي ناقش الشيخ (يعني أبا حيان) به الزمخشري تحاملٌ عليه، فإنه يعني بالتفاوت والبعد التراخي الواقع بين الرتبتين، وسيأتي له نظائر، وبمثل هذه الأشياء لا يردُّ كلام مثل هذا الرجل. اهـ. وينظر روح المعاني ٣/ ١٩٥.

وقيل: آدمُ وحدَه. وهو قولُ الزهري[١]؛ لأنه أبو الناس وهم أولادُه وأتباعُه، والعربُ تخاطبُ الرجلَ العظيم الذي له أتباعٌ مخاطبةَ الجمع، وكذلك مَن له صفاتٌ كثيرة، ومنه قولُه:

فأنت الناسُ إذ فيك الذي قد حواه الناسُ مِن وصفٍ جميلِ[٢]

ويؤيِّدُه قراءةُ ابن جبير: «من حيث أفاض الناسي» بالياء[٣]، من قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه: ١١٥].

وإطلاقُ «الناس» على واحدٍ من الناس هو خلافُ الأصل، وقد رجِّح هذا بأنَّ قوله: «من حيث أفاض الناسُ» هو فعلٌ ماضٍ يدلُّ على فاعلٍ متقدِّمٍ، والإفاضةُ إنما صَدَرَتْ من آدم وإبراهيم.

ولا يلزمُ هذا الترجيحُ؛ لأن «حيث» إذا أضيفت إلى جملةٍ مصدَّرة بماضٍ جاز أن يراد بالماضي حقيقتُه، كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وتارةً يرادُ به المستقبلُ، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ [البقرة:١٤٩] وهذا معروفٌ في «حيث»، فلا يلزمُ ما ذكره. وعلى تسليم أنه فعلٌ ماضٍ حقيقةً، وأنه يدلُّ على فاعلٍ متقدِّمٍ، لا يلزم من ذلك أن يكون فاعلُه واحداً؛ لأنه قبل صدور هذا الأمر بالإفاضة كان الناس[٤] إمَّا جميع مَن أفاض قبل تغيير قريشٍ ذلك، وإمَّا غير قريشٍ بعد تغييرهم مِن سائرِ مَن حجَّ من العرب، فالأَوْلَى حملُ «الناس» على جنس المُفيضين العامِّ، أو على جنسهم الخاصِّ.

وقد رُجِّح قولُ مَن قال بأنهم أهلُ اليمن وربيعة بحجِّ أبي بكر بالناس حين أمَّره رسول الله ﷺ، وأَمَره أن يخرج بالناس إلى عرفات فَيقفَ بها، فإذا غربت الشمسُ أفاضَ بالناس حتى يأتيَ بهم جَمْعاً[٥] فيبيتَ بها، فتوجَّه أبو بكر إلى عرفات فمرَّ

(١) ذكره عنه البغوي ١/ ١٧٦، وابن الجوزي ١/ ٢١٤، والرازي ٥/ ١٩٩.
(٢) لم أقف عليه.
(٣) المحتسب ١/ ١١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، وتفسير البغوي ١/ ١٧٦، وتفسير الرازي ٥/ ١٩٩. وعزاها ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢١٤ لمورّق العجلي وأبي المتوكل وأبي نهيك.
(٤) قوله: الناس، ساقط من المطبوع.
(٥) قوله: جمعاً، تحرف في المطبوع إلى: جميعاً.

بالحُمْس وهم وقوفٌ بجَمْعٍ، فلمَّا ذهب ليُجاوِزَهم قالت له الحُمْس: يا أبا بكر، أين تُجاوِزُنا إلى غيرنا، هذا موقفُ آبائك؟! فمضى أبو بكر كما أمره رسول الله ﷺ حتى أتى عرفات وبها أهلُ اليمن وربيعة ـ وهذا تأويلُ قوله: «من حيث أفاض الناس» ـ فوقف بها حتى غربت الشمس، ثم أفاض بالناس إلى المَشْعَرِ الحرامِ فوقف بها، فلمَّا كان عند طلوعِ الشمسِ أفاض منه[1].

وقراءةُ ابن جبير «من حيث أفاض الناسي» بالياء قراءةٌ شاذَّةٌ، وفيها تنبيهٌ على أنَّ الإفاضة من عرفاتٍ شَرْعٌ قديمٌ، وفيها تذكيرٌ بذِكْرِ عهد الله وأن لا يُنْسَى، وقد ذَكَرنا أنه تُؤُوِّلَ على أنَّ المراد بالناسي آدمُ عليه السلام.

ويحتمل أن يكون «الناسي» في قراءة سعيدٍ معناه: التارِك، أي: للوقوف بمزدلفة أولاً، ويكون يرادُ به الجنسُ؛ إذ الناسي يراد به: التارك للشيء، فكأنَّ المعنى ـ والله أعلم ـ أنهم أُمروا بأنْ يُفيضوا من الجهة التي يُفيض منها مَن ترك الإفاضةَ من المزدلفة وأفاض من عرفات، ويكون «الناسي» يراد به الجنس، فيكون موافقاً من حيث المعنى لقراءة الجمهور؛ لأنَّ الناس الذين أُمرنا بالإفاضة من حيث أفاضوا هم التاركون للوقوف بمزدلفة، والجاعلون الإفاضةَ من عرفاتٍ على سَنَنِ مَن سَنَّ الحج وهو إبراهيمُ عليه السلام، بخلافِ قريشٍ فإنهم جعلوا الإفاضةَ من المزدلفة، ولم يكونوا ليَقِفوا بعرفاتٍ فيُفيضوا منها.

قال ابن عطية: ويجوز عند بعضهم حذفُ الياء، فيقول: الناسِ، كالقاضِ والهادِ، قال: أمَّا جوازُه في العربية فذَكَره سيبويه، وأمَّا كونُ جوازِه مقروءاً به فلا أَحْفَظُه[2]. انتهى كلامُه.

فقوله: أمَّا جوازُه في العربية فذكره سيبويه. ظاهرُ كلام ابن عطية أنَّ ذلك جائزٌ مطلقاً، ولم يُجِزْه سيبويه إلا في الشعر[3]، وأجازه الفرَّاء في الكلام.

(١) أورده الثعلبي في التفسير ١/ ٣٠٥ من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وهذا إسناد واهٍ.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦. وينظر قول سيبويه في الكتاب ٤/ ١٦٧-١٨٣.

(٣) ينظر الكتاب ٤/ ١٨٤-١٨٥.

وأمَّا قوله: وأمَّا جوازُه مقروءاً به فلا أحفظه. فكونُه لا يحفظه قد حَفِظَه غيرُه؛ قال أبو العباس المَهْدَويُّ: «أفاض الناسي»: سعيد بن جبير، وعنه أيضاً: «الناسِ» بالكسر من غير ياءٍ[١]. انتهى قولُ أبي العباس المهدويِّ.

﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ أَمَرَهم بالاستغفار في مَواطِنِ مَظِنَّةِ القبول وأماكنِ الرحمة، وهو طلبُ الغفران من الله باللسان مع التوبة بالقلب؛ إذ الاستغفارُ باللسان دون التوبةِ بالقلب غيرُ نافعٍ، وأُمِروا بالاستغفار وإن كان فيهم مَن لم يُذْنِبْ، كمَن بلغ قبيلَ الإحرام ولم يقارِفْ ذنباً وأَحْرَمَ، فيكونُ الاستغفارُ من مِثْلِ هذا لأَجْلِ أنه ربما صدر منه تقصيرٌ في أداء الواجبات والاحترازِ من المحظورات.

وظاهِرُ هذا الأمرِ أنه ليس طلبَ غفرانٍ من ذنبٍ خاصٍّ، بل طلب غفرانِ الذنوب. وقيل: إنه أمرٌ بطلبِ غفرانٍ خاصٍّ، والتقدير: واستغفروا الله ممَّا كان من مخالفتكم في الوقوف والإفاضة، فإنه غفورٌ لكم رحيمٌ بكم فيما فرَّطْتُم فيه في حِلِّكم وإحرامكم وفي سفركم ومُقامِكم.

وفي الأمر بالاستغفار عقبَ الإفاضةِ أو معها دليلٌ على أنَّ ذلك الوقتَ وذلك المكان المُفاضَ منه والمذهوبَ إليه من أزمان الإجابة وأماكنها، والرحمةِ والمغفرة. وقد رُوي أنه ﷺ خطب عشيةَ عرفة فقال: «أيها الناس، إنَّ الله تعالى تطاوَلَ عليكم في مقامكم، فقَبِلَ من مُحْسِنِكم ووهب مُسيئَكم لمحسنِكم إلا التبعات فيما بينكم، فامْضُوا على اسم الله» فلمَّا كان غداةَ جمعٍ خطب فقال: «أيها الناس، إنَّ الله قد تطاوَلَ عليكم فعوَّض التبعات من عنده»[٢].

(١) وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٢.

(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٥٣٣ من حديث ابن عمر ﷺ، وله شاهد من حديث العباس بن مرداس السلمي أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند (١٦٢٠٧)، وأبو داود (٥٢٣٤)، وابن ماجه (٣٠١٣)، والبيهقي في الشعب (٣٤٦)، وآخر من حديث عبادة بن الصامت في مصنف عبد الرزاق (٨٨٣١).
وقد أخرج ابن الجوزي في الموضوعات (٩٩٤) و(٩٩٥) و(٩٩٦) و(٩٩٧) و(٩٩٨)، باب: عموم المغفرة للحاج، هذا الحديث مع شواهده ثم قال: ليس في هذه الأحاديث شيء يصح...، وينظر تتمة كلامه ثمة. وردَّ الحُكْمَ عليه بالوضع ابن حجر في القول المسدد ص٨٥-٨٩، وذكر أن الحديث رواه ابن ماجه والطبراني، وأبو داود في السنن

وأخرج أبو عمر بن عبد البر في «التمهيد» ثلاثةَ أحاديثَ تَدُلُّ على أنَّ الله تعالى يُباهي بحجَّاج بيتِه ملائكتَه، وأنه يغفرُ لهم ما سلف من ذنوبهم، وأنه ضمن عنهم التَّبِعاتِ[١].

و«استغفر» يتعدَّى لاثنين؛ الثاني منهما بحرف الجرِّ وهو «مِن»، تقول[٢]: استغفرتُ الله من الذنب، وهو الأصلُ، ويجوز أن تُحذف «مِن» كما قال الشاعر:

أستَغْفِرُ اللهَ ذنباً لستُ مُحْصِيَهُ ربَّ العباد إليه الوجهُ والعملُ[٣]

تقديره: من ذنبٍ.

وذهب أبو الحسن ابن الطَّراوة إلى أنَّ «اسْتَغْفَرَ» تتعدَّى بنفسها إلى مفعولين صريحين، وأنَّ قولهم: أستغفر الله من الذنب، إنما جاء على سبيل التضمين، كأنه قال: تُبْتُ إلى الله من الذنب، وهو محجوجٌ بقولِ سيبويه ونَقْلِه عن العرب[٤]، وذلك مذكورٌ في علم النحو.

= وسكت عليه، فهو صالح عنده، ثم ذكر شواهده وزاد على ما ذكرنا طريقاً آخر أخرجه ابن منده في «الصحابة» من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن زيد، عن أبيه، عن جده زيد قال: وقف النبي عشية عرفة فقال...، قال ابن حجر: وفي رواية هذا الحديث مَن لا يعرف حاله، إلا أن كثرة الطرق إذا اختلفت المخارجُ تزيد الإسناد قوة.

قال محققو المسند: وقد بسط الحافظ الكلام على هذا الحديث بأوسع مما هنا في رسالة وضعها لجمع طرقه، سماها: قوة الحِجَاج في عموم المغفرة للحُجَّاج، وهي مطبوعة.

وقال البيهقي في الشعب: وهذا الحديث له شواهد كثيرة، وقد ذكرناها في كتاب «البعث»، فإن صحَّ بشواهده ففيه الحجة، وإن لم يصح فقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨] وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك.

قال محققو المسند: فات البيهقي وكذا الحافظ ـ رحمهما الله ـ أن هذه الأسانيد مع كونها ضعيفة فيها مخالفة للأحاديث الصحيحة الثابتة التي تنص على أن حقوق العباد لا يغفرها الله إلا بالتوبة والتحلل...، وينظر تتمة الكلام ثمة.

(١) التمهيد ١/ ١١٩-١٢٤، وحديث المباهاة أخرجه أيضاً مسلم (١٣٤٨) وهو من حديث عائشة رضي الله عنها، وينظر في مغفرة التبعات ما أوردناه في التعليق السابق.

(٢) قوله: تقول، تحرف في المطبوع إلى: فعول.

(٣) أورده سيبويه في الكتاب ١/ ٣٧، وهو من أبياته الخمسين التي لا يعرف قائلها، كما في الخزانة ٣/ ١١.

(٤) ينظر الكتاب ١/ ٣٧-٣٨.

وحُذف هنا المفعولُ الثاني للعلم به، ولم يَجِئْ في القرآن مثبتاً؛ لا مجروراً بـ «من» ولا منصوباً، بخلافِ «غفر» فإنه تارةً جاء في القرآن مذكوراً مفعولُه، كقوله: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥] وتارة محذوفاً كقوله تعالى: ﴿يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ١٢٩].

وجاء «استغفر» أيضاً معدًّى باللام، كما قال تعالى: ﴿فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غافر: ٥٥] وجاء حذفُ المفعول الأول كما في هاتين الجملتين؛ إذ التقدير: فاستَغْفَروا اللهَ لذنوبهم، واسْتَغْفِر اللهَ لذنبك[1]، وكأن هذه اللامَ ـ والله أعلم ـ لامُ العلَّة، وأنَّ ما دخلت عليه مفعولٌ من أَجْله.

واسْتَفْعَلَ هنا للطلب كـ: استَوْهَبَ واستَطْعَم واستعان، وهو أحدُ المعاني التي جاء لها استفعل، وقد ذكرنا ذلك في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ هذا كالسبب في الأمر بالاستغفار، وهو أنه تعالى كثيرُ الغُفْرانِ كثيرُ الرحمة، وهاتان الصفتان للمبالغة، وأكثر بناء فَعُول من فَعَلَ، نحو: غَفورٌ وصَفوحٌ وصَبورٌ وشَكورٌ وضَرُوبٌ وقَتُولٌ وتَرُوكٌ وهَجُومٌ وعَلُوكٌ، وأكثر بناء فَعِيل من فَعِلَ بكسر العين، نحو: رحيمٌ وعليمٌ وحفيظٌ وسميعٌ. وقد يتقارضان[2]، قالوا: رَقَبَ فهو رَقيبٌ، و: قَدَرَ فهو قديرٌ، و: جَهِلَ فهو جَهُولٌ.

وقد تقدَّم الكلامُ على نحو هذه الجملة، أعني أنْ يكونَ آخِرُ الكلام ذِكْرَ اسمِ اللهِ ثم يعاد بلَفْظِه بعد «إنَّ»[3].

والأَوْلَى أن يُطلقَ الغفرانُ والرحمةُ، وأنَّ ذلك من شأنه تعالى، وقيل: إنَّ المغفرة الموعودةَ في الآية هي عند الدفع من عرفات. وقيل: إنها عند الدفع من جَمْعٍ إلى منى. والأَوْلَى ما قدَّمناه.

(١) من قوله: وجاء حذف المفعول...، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) والمطبوع.

(٢) بالقاف، أي: تقع هذه موضع هذه، وهذه موضع هذه. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب ٢/ ١٨٢.

(٣) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [الآية: ٩٨] وقوله تعالى: ﴿تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الآية: ١١٠] وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [الآية: ١١٥].

﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ سببُ نزولها أنهم كانوا إذا اجتمعوا في الموسم تفاخروا بآبائهم، فيقول أحدهم: كان أبي[(١)] يَقْرِي الضيفَ، ويَضْرِبُ بالسيف، ويُطْعِمُ الطعامَ، وينحرُ الجَزُورَ، ويفكُّ العاني، ويجزُّ النواصي، ويفعل كذا وكذا. فنزلت[(٢)].

وقال الحسن: كانوا إذا حدَّثوا أقسموا بالآباء، فيقولون: وأبيك، فنزلت[(٣)].

وقال السُّدِّي: كانوا إذا قضوا المناسكَ وأقاموا بمِنًى يقوم الرجل ويسأل الله، فيقول: اللهمَّ إنَّ أبي كان عظيمَ الجَفْنةِ كثيرَ المال فأعطني مِثلَ ذلك. ليس يذكرُ اللهَ إنَّما يذكر أباه، ويَسألُ الله أنْ يُعْطِيَه في دنياه ـ وقال معناه أبو وائل وابن زيد ـ فنزلت[(٤)].

«فإذا قضيتُم» أي: أدَّيتُم وفَرَغْتُم، كقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾ [الجمعة: ١٠] أي: أُدِّيَتْ، وقد يعبَّر بالقضاء عمَّا يُفْعَلُ من العبادات خارجَ الوقت المحدود. والقضاءُ إذا علِّق على فِعْلِ النفس فالمرادُ منه الإتمامُ والفراغ، كقوله: «وما فاتكم فاقضوا»[(٥)]، وإذا علِّق على فِعْلِ غيرِه فالمراد منه الإلزام، كقوله: قضى الحاكمُ بينهما. والمراد في الآية الفراغ.

وقال بعض المفسرين: يحتمل أن يكون هذا الشرطُ والجزاءُ كقولك: إذا حجَجْتَ فَطُفْ وَقِفْ بعرفةَ، فلا يُعْنَى بالقضاء الفراغُ من الحجِّ بل الدخولُ فيه، ويُعْنَى بالذكر ما أُمروا به من الدعاء بعرفاتٍ والمشعرِ الحرام، والطوافِ والسعي، فيكون المعنى: فإذا شَرَعْتُم في قضاء المناسك ـ أي: في أدائها ـ فاذكروا.

(١) قوله: أبي، ساقط من (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ٣٠٥، وينظر ما أخرجه الطبري ٣/ ٥٣٥-٥٣٨ عن أنس ومجاهد وقتادة.

(٣) أسباب النزول للواحدي ص٥٧.

(٤) أخرجه عن السدي الطبري ٣/ ٥٤٠، وذكره عنه الثعلبي ١/ ٣٠٥-٣٠٦، وينظر قول أبي وائل وابن زيد في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.

(٥) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٧٢٥٠) عن أبي هريرة ﷺ، وهو عند مسلم (٦٠٢) بلفظ «وما فاتكم فأتمُّوا».

وهذا خلافُ الظاهر؛ لأنَّ الظاهر الفراغُ من المناسك لا الشروعُ فيها، ويؤيِّد ذلك مجيءُ الفاء في «فإذا» بعد الجمل السابقة.

والمناسك: هي مواضعُ العبادة، فيكون على حذف مضافٍ، أي: أعمالَ مناسكِكم. أو: العباداتُ نفسُها المأمورُ بها في الحج؛ قاله الحسن[١]. أو: الذبائحُ وإراقةُ الدماء؛ قاله مجاهد[٢].

«فاذكروا الله» هذا جوابُ «إذا»، والمعنى: إذا فرغتُم من الوقوف بعرفة ونفرتُم من مِنًى فعظِّمُوا الله وأَثْنُوا عليه، إذ هداكم لهذه الطاعة وسهَّلها ويسَّرها عليكم حتى أدَّيتُم فرضَ ربِّكم وتخلَّصْتُم من عُهدة هذا الأمر الشاقِّ الصعب الذي لا يُبْلَغُ إلا بالتعب الكثير وإنهاكِ[٣] النفس والمال.

وقيل: الذكر هنا هو ذكرُ الله على الذبيحة.

وقيل: هو التكبيراتُ بعد الصلوات في يوم النحر وأيامِ التشريق.

وقيل: بل المقصودُ تحويلُهم عن ذكر آبائهم إلى ذكره تعالى.

«كذكركم آباءكم» تقدَّم هذا الذكر: أهو ذكرُ مفاخرهم؛ أو السؤالُ من الله أن يعطيَهم مثلَ ما أَعْطَى آباءَهم، أو القَسَمُ بآبائهم؟

وقيل: ذِكْرهم آباءَهم في حال الصغر ولهجُه بأبيه؛ يقول: أَبَه أَبَه، أَوَّلَ ما يتكلَّم.

وقيل: معنى الذكرِ هنا: الغضبُ لله كما تغضبُ لوالديك إذا سُبَّا؛ قاله أبو الجوزاء عن ابن عباس[٤].

ونَقَلَ ابنُ عطيةَ أنَّ محمد بن كعب القُرَظيَّ قرأ: «كذِكْرِكم آباؤكم» برفع الآباء[٥]. ونقل غيرُه عن محمد بن كعب أنه قرأ: «أباكم» على الإفراد. ووجهُ

(١) زاد المسير ١/ ٢١٥.
(٢) أخرجه الطبري ٣/ ٥٣٥.
(٣) قوله: وإنهاك، تحرف في المطبوع إلى: وانهماك.
(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٣٥٥.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦، وهي في القراءات الشاذة ص١٢.

الرفع أنه فاعلٌ بالمصدر، والمصدرُ مضافٌ إلى المفعول، التقدير: كما يذكركم آباؤكم، والمعنى: اهتبلوا[١] بذكر الله والْهَجُوا به كما يَلْهَجُ المرءُ بذكر ابنه. ووجهُ الإفراد أنه استغنى به عن الجمع؛ لأنه يُفْهَم الجمعُ من الإضافة إلى الجمعُ؛ لأنه معلومٌ أنَّ المخاطبين ليس لهم أبٌ واحدٌ، بل آباء.

و«أو» هنا قيل: للتخيير. وقيل: للإباحة. وقيل: بمعنى «بل».

«أشدّ» جوزوا في إعرابه وجوهاً اضْطُرُّوا إليها لاعتقادهم أنَّ «ذكراً» بعد «أشدّ» تمييزٌ بعد أَفْعَلِ التفضيل، فلا يمكن إقرارُه تمييزاً إلا بهذه التقادير التي قدَّروها.

ووجهُ إشكالِ كونِه تمييزاً: أنَّ أفعل التفضيل إذا انتصب ما بعده فإنه يكون غيرَ الذي قبله، تقول: زيدٌ أحسنُ وجهاً؛ لأنَّ الوجه ليس زيداً، فإذا كان من جنس ما قبله انخفض، نحو: زيدٌ أفضلُ رجلٍ، فعلى هذا يكون التركيب في مثل: اضْرِبْ زيداً كضربِ عمرٍو خالداً أو أشدَّ ضربٍ، بالجرِّ لا بالنصب؛ لأنَّ المعنى أنَّ أَفْعَلَ التفضيل من جنس ما قبله. فجوَّزوا إذ ذاك النصبَ على وجوهٍ:

أحدها: أنْ يكون معطوفاً على موضع الكاف في «كذكركم»؛ لأنها عندهم نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، أي: ذكراً كذكركم آباءَكم أو أشدَّ، وجعلوا الذكر ذاكراً[٢] على جهة المجاز، كما قالوا: شعرٌ شاعرٌ؛ قاله أبو عليٍّ وابنُ جنِّي.

الثاني: أن يكون معطوفاً على «آباءَكم»؛ قاله الزمخشريُّ؛ قال: بمعنى: أو أشدَّ ذكراً من آبائكم، على أنَّ «ذكراً» من فعل المذكور. انتهى. وهو كلامٌ قلقٌ، ومعناه أنك إذا عطفتَ «أشدَّ» على «آباءكم» كان التقدير: أو قوماً أشدَّ ذكراً من آبائكم، فكان القوم مذكورين، والذكرُ الذي هو تمييزٌ بعد «أشدّ» هو من فعلهم، أي: مِن فِعْلِ القوم المذكورين؛ لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفةٌ للقوم، ومعنى قوله: من آبائكم، أي: من ذكرِكُم لآبائكم.

الثالث: أنه منصوبٌ بإضمارِ فعل الكون، والكلامُ محمولٌ على المعنى،

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: ابتهلوا، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.

(٢) قوله: ذاكراً، تحرف في (ب) و(ت) والمطبوع إلى: ذكراً.

التقدير: أو كونوا أشدَّ ذكراً له منكم لأبائكم، ودلَّ عليه أنَّ معنى «فاذكروا الله»: كونوا ذاكريه. قاله أبو البقاء، قال: وهذا أسهلُ من حَمْلِه على المجاز[١]. يعني في أنْ يُجعل للذِّكْرِ ذِكْرٌ في قولِ أبي عليٍّ وابنِ جنِّي.

وجوَّزوا الجرَّ في «أشد» على وجهين:

أحدهما: أنْ يكون معطوفاً على «ذكركم»؛ قاله الزجَّاجُ وابنُ عطية[٢] وغيرُهما، فيكون التقدير: أو كذكرٍ أشدَّ ذكراً، فيكون إذ ذاك قد جُعِلَ للذكر ذكرٌ[٣].

الثاني: أن يكون معطوفاً على الضمير المجرور بالمصدر في «كذكركم»؛ قاله الزمخشريُّ؛ قال ما نصُّه: «أو أشدَّ ذكراً» في موضع جرٍّ عطف على ما أُضيف إليه الذكر في قوله: «كذكركم»، كما تقول: كذِكْرِ قريشٍ آباءَهم أو قومٍ أشدَّ منهم ذكراً[٤]. وفي قول الزمخشريِّ العطفُ على الضمير المجرور من غيرِ إعادة الجارِّ.

فهذه خمسةُ وجوهٍ من الإعراب كلُّها ضعيفة.

والذي يتبادر إليه الذهنُ في الآية أنهم أُمروا بأنْ يذكروا الله ذكراً يماثلُ ذكرَ آبائهم أو أشدَّ، وقد ساغ لنا حملُ الآية على هذا المعنى بتوجيهٍ واضحٍ ذهلوا عنه، وهو أنْ يكونَ «أشدّ» منصوباً على الحال، وهو نعتٌ لقوله: «ذكراً» لو تأخَّر، فلمَّا تقدَّم انْتَصَبَ على الحال، كقولهم:

لِمَيَّةَ موحشاً طَلَلُ[٥]

(١) الإملاء ١/ ٨٨.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٧٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.

(٣) في (ب) و(ت): ذكراً.

(٤) الكشاف ١/ ٣٥٠.

(٥) وعجزه: يلوح كأنه خِلَلُ، وهو في الجمل للخليل ص٧٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٦٦٤، واللسان (خلل)، والخزانة ٣/ ٢١١. وجاء في شرح المفصل لابن يعيش ٢/ ٦٤:

لعزَّة موحشاً طللٌ قديم عفاه كلُّ أسحمَ مستديمُ

وأورده صاحب الخزانة بلفظ: لميَّة...، وقال: من رواه: لعزة، قال: هو لكثير عزة، ومن =

فلو تأخَّر لكان: لمية طللٌ موحشٌ، وكذلك لو تأخَّر هذا لكان: أو ذكراً أشدَّ، يعني: من ذكركم آباءَكم، ويكون إذ ذاك: أو ذكراً أشدَّ، معطوفاً على محلِّ الكاف من «كذكركم». ويجوز أن يكون «ذكراً» مصدراً لقوله: «فاذكروا»، و«كذكركم» في موضع الحال؛ لأنه في التقدير نعتُ نكرةٍ تقدَّم عليها فانتصب على الحال، ويكون «أو أشدَّ» معطوفاً على محلِّ الكاف حالاً معطوفةً على حالٍ، ويصير كقوله: اضْرِبْ مِثْلَ ضَرْبِ فلانٍ ضرباً، التقدير: ضرباً مِثْلَ ضربِ فلانٍ، فلمَّا تقدَّم انْتَصَبَ على الحال، وحسَّن تأخُّرَه أنه كالفاصلة في حُسْنِ المقطع[1]، ولو تقدَّم لكان: فاذكروا الله ذكراً كذكركم، فكان اللفظُ يتكرَّرُ، وهم مِمَّا يجتنبون كثرةَ تكرُّرِ اللَّفْظ، فلهذا المعنى ولحُسْنِ المقطع[2] تأخَّر.

لا يقال في الوجه الأول: إنه يَلْزمُ فيه الفصلُ بين حرف العطف ـ وهو «أو» ـ وبين المعطوف الذي هو «ذكراً» بالحال الذي هو «أشدّ»، وقد نصُّوا على أنه إذا جاز ذلك، فشَرْطُه أن يكون المفصولُ به قَسَماً أو ظرفاً أو مجروراً، وأن يكون حرفُ العطف على أَزْيَدَ من حرفٍ، وقد وُجد هذا الشرطُ الأخير وهو كونُ الحرف على أَزْيَدَ من حرفٍ، وفُقد الشرطُ الأول؛ لأنَّ المفصول به ليس بقسَمٍ ولا ظرفٍ ولا مجرورٍ، بل هو حالٌ = لأنَّ[3] الحال هي مفعولٌ فيها في المعنى، فهي شبيهةٌ بالظرف، فيجوز فيها ما جاز في الظرف.

وهذا أَوْلَى مِن جَعْلِ «ذكراً» تمييزاً لأفعل التفضيل الذي هو وصفٌ في المعنى للذِّكر ـ فيكون للذكر ذكرٌ ـ بأنْ تنصبَه عطفاً[4] على محلِّ الكاف أو تجرَّه عطفاً على «ذكر» المجرورِ بالكاف، أو الذي هو وصفٌ في المعنى للذاكر بأنْ تنصبَه بإضمارِ فعلٍ، أي: أو كونوا أشدَّ، أو للذاكر المذكور[5] بأنْ تنصبَه عطفاً على «آباءَكم»، أو

= رواه: لمية، قال: إنه لذي الرُّمَّة. اهـ. والخِلل جمع خِلَّة: وهي بطانة يُغشَّى بها جَفْنُ السيف ـ وهو غمده ـ تنقش بالذهب وغيره. اللسان (خلل).

(١) في (د٢) و(د٣) و(يه): القطع. وقوله: حسن، تحرف في المطبوع إلى: جنس.

(٢) في (أ) و(د٣) و(ز٢) و(ع) و(يه): القطع.

(٣) وقوله: لأن...، متعلق بقوله: لا يقال في الوجه الأول....

(٤) في (ب) عطف، والمثبت من (ت)، وليست في باقي النسخ.

(٥) في (أ) و(ح) و(د٢) و(ع): أو للذاكر الذكر.

للذاكر الفاعل بأن تجرَّه عطفاً على المضافِ إليه الذكرُ، ولا يَخْفَى ما في هذه الأَوْجُهِ من الضَّعْفِ، فينبغي أن ينزَّه القرآنُ عنها.

﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا﴾ قالوا: بيَّن تعالى حالَ الذاكرين له قبل مَبْعَثِه، وحالَ المؤمنين بعد مبعثه وعِلْمَهم بالثواب والعقاب.

والذي يظهر أنَّ هذا تقسيمٌ للمأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك، وأنهم ينقسمون في سؤال الله تعالى إلى مَن يَغْلِبُ عليه حبُّ الدنيا فلا يدعو إلَّا بها، ومنهم مَن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة. وأنَّ هذا من الالتفات، ولو جاء على الخطاب لكان: فمنكم مَن يقول... ومنكم مَن يقول...

وحكمةُ هذا الالتفات: أنهم ما وُوْجِهوا بهذا الذي لا ينبغي أن يسلكه عاقلٌ وهو الاقتصارُ على الدنيا، فأُبْرِزوا في صورةِ أنهم غيرُ المخاطبين بذكر الله بأنْ جُعِلوا في صورة الغائبين.

وهذا من التقسيم الذي هو من جملة ضُروبِ البيان، وهو تقسيمٌ بديعٌ لحَصْرِه[1] المقسَّم إلى هذين النوعين، لا على ما يذهب إليه الصوفيةُ مِن أنَّ ثَمَّ قِسْماً ثالثاً لم يَذكرهم تعالى، قالوا: وهم الراضون بقضائه، المستسلمون لأمره، الساكتون عن كلِّ دعاءٍ واقتضاء[2].

ومفعولُ «آتنا» الثاني محذوفٌ، تقديرُه: ما نريد، أو: مطلوبَنا، أو ما أَشْبَهَ هذا. وجَعْلُ «في» زائدةً، وتكونُ «الدنيا» المفعولَ الثاني، قولٌ ساقطٌ. وكذلك جَعْلُ «في» بمعنى «مِن» حتى يكون في موضع المفعول. وحَذْفُ مفعولي «آتى» وأحدَهما جائزٌ اختصاراً واقتصاراً لأن هذا بابُ: أَعْطَى، وذلك جائزٌ فيه.

﴿وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ تقدَّم تفسيرُ هذا في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ [الآية: ١٠٢].

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: يحصره، وهو تصحيف، وفي (ح) و(د٢): يحصُر، وفي (د٣) و(يه): بحصره، والمثبت من (ب) و(ت).

(٢) في (ب): وإفضاء، وفي المطبوع: وافتشاء. وجاء في (ح) و(د٣): الساكنون، بدل: الساكتون.

واحْتَملَتْ هذه الجملةُ هنا معنيين:

أحدهما: الإخبارُ بأنه لا نصيبَ له في الآخرة لاقتصاره على الدنيا.

والثاني: أنْ يكون المعنى إخباراً عن الداعي بأنه ما لَه في الآخرة من طلبِ نصيبٍ، فيكون هذا كالتوكيد لاقتصاره على طلب الدنيا.

وجمع في قوله: «ربَّنا آتنا» ولو جرى على لفظِ «مَن» لكان: ربِّ آتني، ورُوعيَ الجمع هنا لكثرة مَن يرغب في الاقتصار على مطالب الدنيا ونَيْلها، ولو أَفْرَدَ لتُوُهِّمَ أنَّ ذلك قليل.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ الحسنةُ مُطْلَقةٌ، والمعنى أنهم سألوا الله في الدنيا الحالةَ الحسنةَ، وقد مَثَّل المفسِّرون ذلك بأنها المرأةُ الصالحة؛ قاله علي ﷺ. أو العافيةُ في الصحة وكفافُ المال؛ قاله قتادة. أو العلم والعبادة؛ قاله الحسن. أو المالُ؛ قاله السديُّ وأبو وائل وابن زيد. أو: الرزق الواسع؛ قاله مقاتل. أو: النعمة في الدنيا؛ قاله ابنُ قتيبة[1]. أو: القناعة بالرزق، أو التوفيقُ والعصمة، أو الأولادُ الأبرار، أو الثباتُ على الإيمان، أو حلاوةُ الطاعة، أو اتِّباعُ السنَّة، أو ثناءُ الخَلْقِ، أو الصحةُ والأمنُ والكفايةُ والنُّصرةُ على الأعداء، أو الفهمُ في كتاب الله تعالى. أو صحبةُ الصالحين؛ قاله جعفر. وعن الصوفية في ذلك مُثُلٌ كثيرة.

﴿وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ مثَّلوا حَسَنةَ الآخرة بأنها الجنة، أو العفوُ والمغفرةُ، أو السلامةُ من هولِ الموقف وسوءِ الحساب، أو النعمة، أو الحورُ العِينُ، أو تيسيرُ الحساب، أو مُرافقةُ الأنبياء، أو لذَّةُ الرؤية، أو الرضا واللقاء.

وقال ابن عطية: هي الجنة بإجماع[2].

(١) ذكر هذه الأقوال ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٢١٦، وقول ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن ص٧٩. وما نسب لعلي ﷺ أخرجه ابن أبي حاتم ٢/ ٢٥٨ من كلام كعب الأحبار. وأقوال قتادة والحسن والسدي أخرجها الطبري ٣/ ٥٤٤-٥٤٧، وأوردها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢٧٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧. وقوله: الجنة، تحرف في (ز٢) والمطبوع إلى: الحسنة.

قيل: وينبغي أن تكون الحسنتان هما العافيةُ في الدنيا والآخرة؛ لثبوت ذلك في حديثِ الذي زاره رسول الله ﷺ وقد صار مِثْلَ الفَرْخِ، وأنه سأله عمَّا كان يدعو به، فأخبره أنه سأل الله في الدنيا تعجيلَ ما يعاقبُه به في الآخرة، وأنه قال له: «لا تستطيعُه»، وقال: «هلَّا قلت: اللهمَّ آتنا في الدنيا...» إلى آخره، فدعا بهما اللهَ تعالى فشفاه[١].

وصحَّ أنَّ رسول الله ﷺ أكثرَ ما كان يدعو به[٢]، وكان يقول ذلك فيما بين الركن والحجر الأسود[٣]، وكان يأمر أن يكون أكثرَ دعاء المسلم في الموقف[٤]، وأبو بكر أولُ مَن قالها في الموسم عامَ الفتح، ثم اتَّبعه عليٌّ والناس أجمعون[٥]. وأنسٌ سئل الدعاء فدعا بها، ثم سُئل الزيادةَ فأعادها، ثم سُئل الزيادةَ فقال: ما تريدون؟! قد سألتُ الله خيرَ الدنيا والآخرة[٦].

«وفي الآخرة حسنةً» الواو فيها لعطف شيئين على شيئين، فعَطَفَتْ «في الآخرة حسنةً» على «في الدنيا حسنة»، والحرفُ قد يَعْطِفُ شيئين فأكثر على شيئين فأكثر، تقول: علمت[٧] زيداً أخاك منطلقاً وعمراً أباه مقيماً، إلا إنْ ناب عن عاملين ففيه خلافٌ، وفي الجواز تفصيلٌ.

وليس هذا من الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف والمجرور كما ظنَّ بعضهم، فأجاز ذلك مستدلًّا به على ضَعْفِ مذهب الفارسيِّ في أنَّ ذلك مخصوصٌ

(١) أخرجه أحمد (١٢٠٤٩)، ومسلم (٢٦٨٨) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٨٩)، ومسلم (٢٦٩٠) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٣٩٨)، وأبو داود (١٨٩٢)، وابن خزيمة (٢٧٢١)، وابن حبان (٣٨٢٦)، والحاكم ١/ ٤٥٥ من حديث عبد الله بن السائب رضي الله عنه. وإسناده محتمل للتحسين كما قال محققو المسند.

(٤) ذكره الثعلبي ٣٠٨-٣٠٩، والقرطبي ٣/ ٣٥٨ عن ابن جريج قال: بلغني أنه كان يأمر أن يكون أكثر دعاء المسلم في الموقف هذه الآية: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾. وجاء في (أ) و(ب) ومطبوع الثعلبي وبعض نسخ القرطبي: يؤمر، بدل: يأمر.

(٥) لم أقف عليه.

(٦) أخرجه ابن حبان (٩٣٨)، وفيه: ... سألت لكم خير...

(٧) في (أ) و(ح) و(د٢) و(د٣) و(ز٢) و(يه) والمطبوع: أعلمت.

بالشعر؛ لأنَّ الآية ليست من هذا الباب، بل مِن عَطْفِ شيئين فأكثر على شيئين فأكثر، وإنما الذي وقع فيه خلافُ أبي عليٍّ هو: ضربتُ زيداً وفي الدار عمراً، وإنما يستدلُّ على ضعف مذهب أبي عليٍّ بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١٢] وبقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨] وتمامُ الكلام على هذه المسألة مذكورٌ في علم النحو.

﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ هو سؤالٌ بالوقاية من النار، وهو أن لا يدخلوها. وهي نارُ جهنم، وقيل: المرأةُ السوء الكثيرةُ الشر.

وقال القُشَيري: واللامُ في «النار» لامُ الجنس، فتحصُلُ الاستعاذة عن نيران الحُرْقَةِ ونيران الفُرْقَة[1]. انتهى.

وظاهرُ هذا الدعاءِ أنه لَمَّا كان قولُهم: «وفي الآخرة حسنة» يقتضي أنَّ مَن دخل الجنة ولو آخِرَ الناس صَدَقَ عليه أنه أُوتي في الآخرة حسنةً، فدعَوا الله تعالى أن يكونوا مع دخول الجنة يقيهم عذاب النار، فكأنه دعاءٌ بدخولِ الجنة أولاً دون عذابٍ، وأنهم لا يكونون ممن يدخل النار بمعاصيهم ويخرجون منها بالشفاعة.

ويحتمل أن يكونَ مؤكِّداً لطَلَبِ دخولِ الجنة، كما قال بعض الصحابة: إنما أقول في دعائي: اللهمَّ أدخلني الجنة وعافني من النار، ولا أدري ما دَنْدَنَتُكَ ولا دندنةُ معاذ. فقال له رسول الله ﷺ: «حَوْلَها نُدَنْدِن»[2].

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟﴾ تقدَّم انقسامُ الناس إلى فريقين: فريقٍ اقْتَصَر في سؤاله على دنياه، وفريقٍ أشرك في دنياه أُخراه، فالظاهرُ أنَّ «أولئك» إشارةٌ إلى الفريقين؛ إذ المحكومُ به - وهو كونُ نصيبٍ لهم مما كَسَبوا - مشتركٌ بينهما، والمعنى أنَّ كلَّ فريقٍ له نصيبٌ ممَّا كَسَبَ إنْ خيراً فخيرٌ وإن شرًّا فشرٌّ، ولا يكون الكسبُ هنا الدعاءَ، بل هذا مجردُ إخبارٍ من الله بما يَؤُولُ إليه أمرُ كلِّ واحدٍ من الفريقين، وأنَّ أنْصِباءهم من الخير والشرِّ تابعةٌ لاكتسابهم[3].

(١) لطائف الإشارات ١/١٦٨.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٨٩٨)، وأبو داود (٧٩٢)، وابن ماجه (٩١٠) من حديث بعض أصحاب النبي ﷺ.

(٣) في (ح) و(د٢) و(ز٢) و(د٣) و(يه): لأكسابهم.

وقيل: المراد بالكسب هنا الدعاء، أي: لكلٍّ واحدٍ منهم نصيبٌ ممَّا دعا به، وسمِّي الدعاءُ كسباً لأنه عملٌ، فيكون ذلك ضماناً للإجابة ووعداً منه تعالى أنه يعطي كلًّا منه نصيباً مِمَّا اقتضاه دعاؤه: إمَّا الدنيا فقط، وإمَّا الدنيا والآخرة، فيكون كقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ﴾ [الشورى: ٢٠] و﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ﴾ [الإسراء: ١٨] و﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ [هود: ١٥] الآيات. وكما جاء في الصحيح: «وأمَّا الكافر فيُطْعَمُ بحسناته في الدنيا ما عمل لله بها، فإذا أَفْضَى إلى الآخرة لم يَكُنْ له حسنةٌ يُجْزَى بها»[(١)].

وفي المعنى الأولِ لا يكون فيه وعدٌ بالإجابة.

و«مِن» في قوله: «مِمَّا كسبوا» يحتمل أن تكون للتبعيض، أي: نصيبٌ من جنس ما كسبوا، ويحتمل أن تكون للسبب.

و«ما» يحتمل أن تكون موصولةً بمعنى «الذي»، أو مصدرية[(٢)]، أي: من كَسْبِهم.

وقيل: «أولئك» مختصٌّ بالإشارة إلى طالبي الحَسَنتين فقط. ولم يَذْكُر ابنُ عطية غيرَه، وذكره الزمخشري بادئاً به[(٣)].

قال ابن عطية: وَعَدَ على كسب الأعمال الصالحة في صيغة الإخبار المجرَّد[(٤)].

وقال الزمخشري: أولئك الداعون بالحسَنتين لهم نصيبٌ من جنسِ ما كسبوا من الأعمال الصالحة، وهو الثوابُ الذي هو منافعُ الحسنة، أو من أَجْلِ ما كَسَبُوا كقوله: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟﴾ [نوح: ٢٥].

(١) قطعة من حديث أخرجه مسلم (٢٨٠٨) عن أنس ﷺ.

(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(د٣) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: أو موصولة مصدرية، والمثبت من (ح) و(د٢).

(٣) قوله: بادئاً به، تحرف في المطبوع إلى: بإزائه.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٧٧.

ثم قال بعد كلام: ويجوز أن يكون «أولئك» للفريقين جميعاً، وأنَّ لكلٍّ فريقٍ نصيباً من جنس ما كسبوا[١]. انتهى كلامُه.

والأظهرُ ما قدَّمناه من أنَّ «أولئك» إشارةٌ إلى الفريقين، ويؤيِّدُه قوله: «واللهُ سريعُ الحساب»، وهذا ليس مما يختصُّ به فريقٌ دون فريقٍ، بل هذا بالنسبة لجميع الخَلْقِ، فـ«الحساب» يعمُّ محاسبةَ العالَمِ كلِّهم، لا محاسبةَ هذا الفريقِ الطالبِ الحَسَنتين.

ورُوي عن ابن عباسٍ أنَّ النصيب هنا مخصوصٌ بمن حجَّ عن ميتٍ، يكونُ الثوابُ بينه وبين الميت[٢]. ورُوي عنه أيضاً في حديث الذي سأل: هل يحجُّ عن أبيه؟ وكان مات، وفي آخره قال: فهل لي من أجرٍ؟ فنزلت هذه الآية[٣]. قيل: وإذا صحَّ هذا فتكونُ الآيةُ منفصلةً عن التي قبلها متعلِّقةً بما قبله مِن ذِكْرِ الحجِّ ومناسكه وأحكامه. انتهى.

وليست كما ذَكَر منفصلةً، بل هي متصلةٌ بما قبلها؛ لأنَّ ما قبلها هو في الحج، وأنَّ انقسام الفريقين هو في الحج، فمنهم مَن كان يسألُ اللهَ الدنيا فقط، ومنهم مَن يسأل الدنيا والآخرةَ، وحصل الجوابُ للسائل عن حجِّه عن أبيه: أله فيه أجرٌ؟ لعموم قوله: «أولئك لهم نصيب مما كسبوا». وقد أجاب ابنُ عباس بهذه الآية مَن سأله أنه يُكري دابَّته ويَشْرُطُ عليهم أن يحجَّ، فهل يَجْزي عنه[٤]؟ وذلك لعموم قوله: «أولئك لهم نصيبٌ مِمَّا كسبوا»[٥].

﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ ظاهرُه الإخبارُ عنه تعالى بسرعةِ حسابِه، وسرعتُه بانقضائه عَجَلاً لقِصَرِ[٦] مدَّتِه، فرُوي: بقَدْر حلبِ شاةٍ. وروى: بمقدار فُواقِ ناقةٍ. وروي:

(١) الكشاف ١/ ٣٥٠-٣٥١.

(٢) ذكره بنحوه عن ابن عباس القرطبي ٣/ ٣٦١.

(٣) زاد المسير ١/ ٢١٦، وتفسير القرطبي ٣/ ٢٦١. وهو من طريق الضحاك عن ابن عباس كما ذكر ابن الجوزي، والضحاك لم يسمع من ابن عباس، وقد أخرج القصة النسائي ٥/ ١١٨ من طريق عكرمة عن ابن عباس، دون ذكر أنها سبب لنزول هذه الآية، ولم أقف في شيء من كتب الحديث التي بين أيدينا على أنها سبب لنزولها.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٨٠، وابن خزيمة (٣٠٥٣)، والحاكم ٢/ ٢٧٧-٢٧٨.

(٥) من قوله: وقد أجاب ابن عباس بهذه الآية، إلى هذا الموضع ساقط من (ت) و(ح).

(٦) قوله: لقصر، تحرف في (أ) و(ز٢) و(ع) إلى: كقصر، وفي المطبوع إلى: كقصد.

بمقدار لمحةِ البصر[١]. أو لكونه لا يحتاج إلى فكرٍ ولا رويَّةٍ كالعاجز؛ قاله أبو سليمان. أو لَمَّا عَلِمَ ما للمحاسَبِ وما عليه قبل حسابه؛ قاله الزجَّاج[٢]. أو لكون حساب العالَم كحساب رجلٍ واحدٍ. أو لقرب مجيء الحساب؛ قاله مقاتل[٣].

وقيل: كَنَى بالحساب عن المجازاة على الأعمال إذ كانت ناشئةً عنها، كقوله: ﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ۝٢٦﴾ [الحاقة: ٢٦] يعني: ما جزائي.

وقيل: كَنَى بالحساب عن العلم بمَجَاري الأمور؛ لأنَّ الحساب يُفْضي إلى العِلْم؛ قاله الزجَّاج أيضاً[٤].

وقيل: عبَّر بالحساب عن القبول لدعاء عباده.

وقيل: عبَّر به عن القدرة والوفاء، أي: لا يؤخِّر ثوابَ محسنٍ ولا عقابَ مسيءٍ.

وقيل: هو على حذف مضافٍ، أي: سريعُ مجيءِ يومِ الحساب، فالمقصودُ بالآية الإنذارُ بسرعة يوم القيامة.

وقيل: سرعة الحساب تَوالي رحمته وكثرتُها، فهي لا تغبُّ[٥] ولا تنقطع. ورُوي ما يقاربه عن ابن عباس.

وظاهرُ سياق هذا الكلام عمومُ الحساب للكافر والمؤمن؛ إذ جاء بعدَ ما ظاهرُه أنه للطائفتين[٦]، ويكون حسابُ الكفَّار تقريعاً وتوبيخاً؛ لأنه ليس له حسنةٌ في الآخرة يُجْزَى بها، وهو ظاهرُ قوله: ﴿وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ﴾.

(١) ذكر هذه الروايات الزمخشري ١/ ٣٥١، وأوردها ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٧ ولم يتكلم فيها بشيء. والفُواق ـ ويفتح ـ: هو ما بين الحلبتين من الوقت، أو ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٧٥، والكلام من زاد المسير ١/ ٢١٩.

(٣) زاد المسير ١/ ٢١٩.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) في (د٢) و(يه): لا تغيب، وقوله: لا تغب، لعله يعني به أنها مستمرة، من: غبَّ الرجل في الزيارة: إذا زار يوماً وترك يوماً. المعجم الوسيط (غبب).

(٦) قوله: للطائفتين، تحرف في (ز٢) إلى: للطائفين، وفي المطبوع إلى: للطائعين.

وقال الجمهور: الكفار لا يحاسَبون؛ قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥] ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]. وظاهرُ ثقلِ الموازين وخفَّتها وما ترتَّب عليها في الآيات الواردة في القرآن شمولُ الحساب[١] للبرِّ والفاجر والمؤمن والكافر.

وقد تضمَّنت هذه الآيات الشريفة أنَّ الحج له أشهرٌ معلوماتٌ ـ وجَمْعُها على أشهرٍ لقلَّتها ـ وهي: شوال، وذو القَعْدة، وذو الحِجَّة بكماله على ما يقتضيه ظاهرُ الجمع، ووَصْفُها بـ «معلومات» لعِلْمِهم بها.

وأخبر تعالى أنَّ مَن أَلْزَمَ نفسه الحجَّ فيها فلا يَرْفُثْ ولا يَفْسُقْ ولا يجادل، فنهاه عن مُفْسِدِ الحجِّ مِمَّا كان جائزاً قبله وما كان غيرَ جائزٍ مطلقاً؛ ليسوِّيَ بين التحريمين وإنْ كان أحدهما مؤقَّتاً والآخرُ ليس بمؤقَّتٍ.

ثم لَمَّا نهى عن هذه المفسِدات أخبر تعالى أنَّ ما يفعله الإنسانُ من الخير الذي فَرْضُ الحجِّ منه يعلمُه الله، فهو تعالى يُثيبُ عليه.

ثم أمر تعالى بالتزوُّد لدار[٢] الآخرة بأعمال الطاعات، ودخل فيها ما هم ملتبسون[٣] به من الحجِّ، وأخبر أنَّ خير الزاد هو ما كان وقايةً بينك وبين النار.

ثم نادَى ذوي العقولِ الذين هم أهلٌ للخطاب وأمرهم باتِّقاء عقابه؛ لأنه قد تقدَّم ذكرُ المَنَاهي، فناسَبَ أن يُنَبَّهوا[٤] على اتِّقاء عذاب الله بالمخالفة فيما نهى عنه.

ثم إنه لَمَّا كان الحاجُّ مشغولاً بهذه العبادة الشاقَّة ملتبساً[٥] بأقوالها وأفعالها، كان مما يُتَوَهَّم أنها لا يُمزَجُ وقتُها بشيءٍ غيرِ أفعالها، فبيَّن تعالى أنه لا حَرَجَ على مَن ابْتَغَى فيها فضلاً بتجارةٍ، أو إجارةٍ، أو غيرِ ذلك من الأعمال المُعِيْنةِ على كُلَفِ الدنيا.

(١) قوله: الحساب، تحرف في (ز٢) والمطبوع إلى: الحسنات.
(٢) في (ت): للدار.
(٣) في (ت): متلبسون.
(٤) قوله: ينبَّهوا، تحرف في (أ) و(ز٢) و(ع) والمطبوع إلى: ينتهوا.
(٥) في (ب): وملتبساً، وفي (ت) و(ع): متلبساً.

ثم أَمَرَهم تعالى بذِكْرِه عند المشعر الحرام إذا أفاضوا من عرفاتٍ ليرجعهم بذكره إلى الاشتغال بأفعال الحجِّ؛ لئلَّا يستغرقَهم التعلُّقُ بالتجارات والمكاسب.

ثم أمرهم بالذِّكر على هدايته التي منحها إياهم وقد كانوا قبلُ في ضلالٍ فاصطفاهم للهداية.

ثم أمرهم بأن يُفيضوا من حيث أفاض الناسُ، وهي التي جرت عادةُ الناس بأنْ يُفيضوا منها، وذلك المكانُ هو عرفة، والمعنى أنهم أُمروا أنْ تكون تلك الإفاضةُ السابقةُ من عرفةَ لا من غيرها كما ذُكر في سبب النزول. وأتى بـ «ثم» لا لترتيبٍ في الزمان بل للترتيب في الذِّكر لا في الوقوع.

ثم أمر بالاستغفار. ثم أمر بعد أداء المناسك بذكر الله تعالى. ولَمَّا كان الإنسانُ كثيراً ما يذكر أباه ويُثني عليه بما أسلفه من كريم المآثر، وكان ذلك عندهم الغايةَ في الذِّكْر، مَثَّلَ ذِكْرَ الله بذلك الذِّكر، ثم أكَّد مطلوبيةَ المبالغة في الذكر بقوله: «أو أشدَّ» ليُفْهِمَ أنَّ ما مَثَّلَ به أولاً ليس إلّا على طريق ضربِ المثل لهم، والمقصودُ أنْ لا يَغْفُلوا عن ذكر الله تعالى طرفةَ عينٍ.

ثم قسَّم مَقْصِدَ الحاجِّ إلى دُنْياويٍّ صِرْفٍ، وإلى دُنْياويٍّ وأُخْراويٍّ وبيَّن ذلك في سؤاله إياه، وذكر أنَّ مَن اقْتَصَر على دنياه فإنه لا حظَّ له في الآخرة. ثم أشار إلى مجموع الصِّنْفين بأنَّ كلًّا منهما له مِمَّا كَسَبَ من أعماله حظٌّ: إنْ خيراً فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ، وأنه تعالى حسابُه سريعٌ فيجازي العبدَ بما كسب.

❁ ❁ ❁

تَمَّ الجزء الثالث من البحر المحيط،

ويتلوه الجزء الرابع، وأوله تفسير قوله تعالى:

﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ﴾ الآية

فهرس الآيات

تتمة سورة البقرة

• مفردات الآيات (١٣٢-١٤١) من قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾ ٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ ٩

تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ ١٢

تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ﴾ ١٤

تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى﴾ ١٧

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ ١٨

تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ ٢١

تفسير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ﴾ ٢١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ ٢٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ . ٢٦

تفسير قوله تعالى: ﴿حَنِيفًا﴾ ٢٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ٢٩

تفسير قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ ٢٩
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ ٣٠
مفردات قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ ٣١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ ٣٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ﴾ ٣٣
تفسير قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ ٣٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ ٣٦
تفسير قوله تعالى: ﴿بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ ٣٦
تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ﴾ ٣٩
تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ ٤٠
تفسير قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ﴾ ٤٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ﴾ ٤٣
تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾ ٤٤
تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ ٤٤
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ﴾ ٤٦
تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطَ كَانُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ ٤٨
تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَأَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ ٱللَّهُ ۗ﴾ ٥٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۗ﴾ ٥١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ٥٣

تفسير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾﴾ ٥٣

• مفردات الآيات (١٤٢-١٥٧) من قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ ٥٧

تفسير قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ ٦٣

تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ٦٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ ٦٧

تفسير قوله تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ ٦٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ ٧٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ﴾ ٧٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ ٧٨

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ ٨١

تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ ٨٣

تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ ٨٥

تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ٨٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ ٨٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ ٨٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ﴾ . ٩٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ ٩٣
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم﴾ . ٩٤
تفسير قوله تعالى: ﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ ٩٦
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ٩٧
تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ٩٨
تفسير قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾ ٩٩
تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ ١٠١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ * ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ ١٠٢
تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ * وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ ١٠٣
تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ ١٠٧
تفسير قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا تَكُونُوا۟ يَأْتِ بِكُمُ ٱللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ * وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ١٠٨
تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ * وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ . ١٠٩
تفسير قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ﴾ ١١١
تفسير قوله تعالى: ﴿لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ ١١٢
تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ ١١٣
تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى﴾ ١١٦
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ١١٧

تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ﴾ ١١٨

تفسير قوله تعالى: ﴿رَسُولٗا مِّنكُمۡ﴾ ١٢١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ * فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ ١٢٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱشۡكُرُواْ لِي﴾ ١٢٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكۡفُرُونِ * يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾ ١٢٧

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ١٢٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَن يُقۡتَلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتُۢۚ بَلۡ أَحۡيَآءٞ وَلَٰكِن لَّا تَشۡعُرُونَ ١٥٤﴾ ١٢٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ﴾ ١٣٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ١٣٥

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتۡهُم مُّصِيبَةٞ﴾ ١٣٦

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾ ١٣٧

تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ ١٣٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُهۡتَدُونَ﴾ ١٤٠

• مفردات الآيات: (١٥٨-١٦٧) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ لَوۡ أَنَّ لَنَا كَرَّةٗ فَنَتَبَرَّأَ مِنۡهُمۡ﴾ ... ١٤٢

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِۖ﴾ ١٥١

تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنۡ حَجَّ ٱلۡبَيۡتَ أَوِ ٱعۡتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ ١٥٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ ١٥٥
تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ ١٥٦
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ ١٥٧
تفسير قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ ١٥٩
تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾﴾ ١٦٠
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ﴾ .. ١٦٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ ١٦٣
تفسير قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ . ١٦٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ ١٦٦
تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ ١٦٩
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ١٧٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ ١٧٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ ١٧٣
تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ﴾ ١٧٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ﴾ ١٧٧
تفسير قوله تعالى: ﴿بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ١٧٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ ١٨٠
تفسير قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ ١٨٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ ١٨٤
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ﴾ ١٨٦
تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟﴾ ١٩٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ ١٩١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا۟ مِنَّا﴾ ١٩٣
تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ ٱللَّهُ أَعْمَٰلَهُمْ حَسَرَٰتٍ عَلَيْهِمْ﴾ ١٩٤
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ ١٩٦

• مفردات الآيات: (١٦٨-١٧٦) من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ ٢٠٠
تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾﴾ ٢٠٣
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ﴾ ٢٠٧
تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ ٢٠٨
تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ .. ٢١٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ ٢١٢

تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ ٢١٩
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ﴾ ٢٢٠
تفسير قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ ٢٢١
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ﴾ ٢٢٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ ٢٣٠
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ ٢٣١
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ ٢٣٦
تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ ٢٣٨
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ٢٤٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ٢٤١
تفسير قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ وَٱلْعَذَابَ بِٱلْمَغْفِرَةِ ۚ فَمَآ أَصْبَرَهُمْ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾﴾ ٢٤٣
تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ ٢٤٦
تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ ٢٤٧
تفسير قوله تعالى: ﴿لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾ ٢٤٨

• مفردات الآيات: (١٧٧-١٨٢) من قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ ٢٤٩
تفسير قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ ٢٥٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ ٢٥٦
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ ٢٥٧
تفسير قوله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ ٢٦٠
تفسير قوله تعالى: ﴿ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ ٢٦٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ٢٦٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ﴾ ٢٦٧
تفسير قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ ٢٦٩
تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾ ٢٧٠
تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ ٢٩٤
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ ٢٧٩
تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ٢٨٥
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ ٢٨٦
تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ ٢٨٧
تفسير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾ ٢٩٠
تفسير قوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ ٢٩٢
تفسير قوله تعالى: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ ٣٠٣

تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ﴾ ٣٠٥
تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ ٣٠٦
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾ ٣٠٧

• مفردات الآيات: (١٨٣-١٨٨) من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ ٣١٣
تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ ٣٢٣
تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ﴾ ٣٢٤
تفسير قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ٣٢٦
تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ﴾ ٣٢٧
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ٣٣٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ ٣٤١
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾ ٣٤٨
تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ ٣٤٩
تفسير قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ ٣٥٠
تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ ٣٥٣
تفسير قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ﴾ ٣٥٥
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ٣٥٧
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ ٣٥٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ﴾ ٣٦١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ ٣٦٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ ٣٦٩
تفسير قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ ٣٧١
تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى﴾ ٣٧٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ ٣٧٦
تفسير قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ ٣٧٧
تفسير قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ ٣٨٠
تفسير قوله تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ ٣٨١
تفسير قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ﴾ ٣٨٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ ٣٨٣
تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ ٣٨٤
تفسير قوله تعالى: ﴿لْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ ٣٨٥
تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ ٣٨٩
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ ٣٩٣
تفسير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ﴾ ٣٩٦
تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ ٣٩٧
تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ﴾ ٣٩٨
تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ * وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ ٣٩٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ﴾ ٤٠٢
تفسير قوله تعالى: ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ﴾ ٤٠٤
تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٤٠٥

• مفردات الآيات: (١٨٩-١٩٦) من قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ إلى

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ ٤٠٨
تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ ٤١٦
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ﴾ ٤٢١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ ٤٢٦
تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ * وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ٤٢٧
تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾ ٤٢٩
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ * وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ . ٤٣٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ ٤٣١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ ٤٣٣
تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ ٤٣٤
تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ٤٣٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ ٤٣٦
تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ٤٣٧
تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ ٤٣٩

تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ ٤٤١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ ٤٤٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ ٤٤٣
تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ٤٤٧
تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ ٤٥١
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ ٤٥٢
تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ ٤٥٦
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ ٤٥٨
تفسير قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ ٤٦٠
تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ ٤٦٢
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ ٤٦٣
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ﴾ ٤٦٥
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ ٤٦٧
تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ ٤٦٩
تفسير قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ ٤٧١
تفسير قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ ٤٧٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ ٤٧٦

• مفردات الآيات: (١٩٧-٢٠٢) من قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾﴾ .. ٤٨٠

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ ٤٨٥
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ ٤٨٩
تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ ٤٩٠
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ ٥٠٤
تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ ٥٠٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ * لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ٥٠٩
تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ ٥١١
تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ ٥١٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ ٥١٨
تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ ٥٢٠
تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ ٥٢١
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ ٥٢٧
تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ٥٢٩
تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ ٥٣٠
تفسير قوله تعالى: ﴿فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ ٥٣٥
تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً﴾ ٥٣٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ * أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ ... ٥٣٨
تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ ٥٤٠